

دولة الإمارات العربية المتحدة
حكومة دبي



سلسلة
الدراسات الأصولية
(٦)

لباب المحصول في علم الأصول

للعلامة الحسين بن رشيق المالكي
المتوفى سنة ٦٣٢هـ

تحقيق
محمد غزالي عمر جابي

الجزء الأول

دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث

لُبَابُ المحصول في عِلم الأُصُول

الطبعة الأولى

١٤٢٢هـ - ٢٠٠١م

دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث

الإمارات العربية المتحدة - دبي - هاتف: ٣٤٥٦٨٠٨ - ص.ب: ٢٥١٧١ - فاكس: ٣٤٥٣٢٩٩


بسم الله الرحمن الرحيم

بسم الله الرحمن الرحيم

الافتتاحية

نستفتح بالذي هو خير ، حمداً لله ، وصلاةً وسلاماً على رسوله ﷺ وعلى عباده الذين اصطفى .

وبعد :

فتضيفُ الدار إلى المكتبة الأصولية كتاباً مهماً ، ألا وهو «**لباب المحصول في علم الأصول**» لابن رشيق الربعي المالكي .

وإنما تنبع أهميته من وجهين :

أما أولهما : فمن كونه اختصاراً لكتاب «المستصفى في علم الأصول» للإمام الغزالي ، ولا يخفى كونه من أمهات المؤلفات الأصولية .

وأما ثانيهما : فمن كون أن مؤلفه مالكي المذهب ، وقد انتصر فيه لكثير من الآراء الأصولية عند المالكية ، وبذلك ففي إخراجه إثراء للتصنيف المالكي في أصول الفقه ، وعرض ظاهر لما خفي من أوجه آرائهم ، لاسيما وقد اندثر معظم تصنيفهم فيه ، ولم يظهر فيه إلا القليل .

وهذا التقديم مقرون بالشكر والعرفان لأسرة «آل مكتوم» حفظها الله ، التي ترعى العلم ، وتشيّد نهضته ، وتحيي تراثه ، وتؤازر قضايا العروبة والإسلام ، وعلى رأسها صاحب السمو الشيخ مكتوم بن راشد بن سعيد آل مكتوم ، نائب رئيس الدولة ، رئيس مجلس الوزراء ، حاكم دبي الذي أنشأ هذه الدار لتكون منار خير ، ومنبر حق

على درب العلم والمعرفة ، تجدد ما اندثر من تراث هذه الأمة ، وتبرز محاسن الإسلام ، فيما سطره الأوائل وفيما يمتد من ثماره ، مما تجود به القرائح ، في شتى مجالات البحوث الإسلامية ، والدراسات الجادة ، التي تعالج قضايا العصر ، وتؤصل أسس المعرفة ، على مفاهيم الإسلام السمحة ، عقيدة وشريعة ، وآداباً وأخلاقاً ، ومناهج حياة ، مستلهمة الأدب القرآني ، في الدعوة إلى الله على بصيرة .

﴿ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُم بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ﴾[1] .

وكذلك مؤازرة سمو الشيخ حمدان بن راشد آل مكتوم نائب حاكم دبي وزير المالية والصناعة .

والفريق أول سمو الشيخ محمد بن راشد آل مكتوم ولي عهد دبي وزير الدفاع .

سائلين الله العون والسداد ، والهداية والتوفيق ،،،

ولا يفوت الدار أن تشكر من أسهم في خدمة هذا العمل العلمي من العاملين بالدار ، وهو :

مساعد باحث : الشيخ / صفاء الدين عبد الرحمن ، الذي قام بإعادة إخراج وتنسيق الكتاب ، ومراجعته وتدقيقه ، وتصحيح التنضيد .

---

(١) سورة النحل : الآية «١٢٥» .

ونرجو من الله سبحانه وتعالى أن يعين على السير في هـذا الـدرب ، وأن يتواصل العطاء من حسن إلى أحسن .

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين ، وصلى الله على خير خلقه سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين .

دار البحوث



المقدمة

الحمد لله الذي هدانا لهذا، وما كنا لنهتدي لولا أن هدانا الله.

والصلاة والسلام على نبينا محمد صلى الله عليه وسلم، معلم البشرية الخيرَ والمبعوث رحمة للعالمين، بشيراً ونذيراً، وداعيا إلى الله بإذنه وسراجاً منيراً، وعلى آله وأصحابه الذين أرسوا قواعد الشريعة، وأوضحوا معالم طريقها، تعليماً، وتنفيذاً، رضي الله عنهم ومن اقتفى أثرهم بإحسان إلى يوم الدين.

أما بعد:

فلما كانت الشريعة الإسلامية الغراءُ أفضل ما يؤصّل في المؤمن الخيرَ، وأعظم ما يُنَمِّي ملكاته، ويسمو بنفسه وروحه، ويوجهه إلى أعظم منهاج للحياة الكريمة الفاضلة، وإلى السعادة الدائمة، كانت جديرة بأن ينهل من معينها الصافي، ويُعنى بدراستها وتدريسها وتطبيقها، وتنشئة الأجيال المؤمنة عليها.

ومن علوم هذه الشريعة «علم أصول الفقه»، الذي يعتبر من أعظم علوم الشريعة قدرا، وأرفعها منزلة وشرفا، إذ هو المعتمد في الأمور الاجتهادية، والقاعدة في معرفة أدلة الأحكام الشرعية، والأساس للفروع الفقهية.

وبحكم كوني ممن شرفه الله تعالى بدراسة الشريعة الإسلامية، والتخصص في هذا العلم وهو أصول الفقه، واتباعا لنظام تسجيل رسائل الماجستير والدكتوراه، شد انتباهي، ولفت نظري بعد البحث والتنقيب مخطوط قيم في موضوعه، غني في بابه، وهو: **«لباب المحصول في علم الأصول»** لأبي علي الحسين بن عتيق بن رشيق الربعي مع أنه مختصر المستصفى لأبي حامد الغزالي،

فإن تسميته بلباب المحصول توهم أنه مختصر لمحصول الإمام الرازي في أصول الفقه، وليس كذلك.

[أسباب اختيار المخطوط وأهميته]

إن السبب الرئيس في اختياري لهذا المخطوط هو:

١- أنه مختصر لكتاب المستصفى من علم الأصول الذي يعتبر من أمهات الكتب المشهورة في علم أصول الفقه، كما أشار إلى ذلك ابن خلدون في مقدمته حيث قال: «وكان من أحسن ما كتب فيه المتكلمون، كتاب البرهان لإمام الحرمين والمستصفى للغزالي وهما من الأشعرية، وكتاب العمد لعبد الجبار، وشرحه المعتمد لأبي الحسين البصري، وهما من المعتزلة، وكانت الأربعة قواعد هذا الفن وأركانه»[1]. فالكتب التي ظهرت بعد هذه الكتب السالفة الذكر، كالمحصول للإمام الرازي، والإحكام للآمدي، وغيرهما من كتب الأصول، ما هي إلا شروح أو مختصرات لتلك الكتب.

٢- المستصفى اشتمل على جميع مباحث علم الأصول التي تطرق إليها المتقدمون والمتأخرون، وكل ذلك في أسلوب بليغ، وعبارات عالية، وفكر أصيل، ومنهج مستقل فريد، وتحقيقات وآراء خاصة به في مسائل كثيرة، خالف فيها الفحول في الأصول، كالإمام الشافعي، والجويني، والقاضي الباقلاني، وغيرهم، مما يدل على أن الرجل كان راسخ القدم ثابت الجنان في هذا العلم خاصة، ولا غرو في ذلك، فالمستصفى ـ كما سيأتي الحديث عنه في أهميته واعتناء العلماء به ـ من آخر مؤلفات الغزالي، بعد بلوغه قمة النضج الفكري في الإبداع والتأليف.

---

(١) ابن خلدون، عبد الرحمن بن محمد، المقدمة : (مصر، مطبعة مصطفى محمد) ص٤٥٥.

لكل هذا كان المستصفى عظيم النفع، كثير الفائدة، لأنه «جمع فيه بين الترتيب والتحقيق، وعذوبة اللفظ، وصواب المعنى، مع الاحتواء على جميع مقاصد العلم»[1] كما صرح بذلك صاحب المخطوط، لهذا كان المختصر مهما لأهمية أصله.

٣- غير أن كتاب المستصفى يحتاج إلى تحرير في كثير من عباراته، وإلى تمحيص وتلخيص واختصار لأكثر مباني ومعاني ألفاظه ومسائله، فجاء صاحب (لباب المحصول) وبذل جهدا كبيرا في تذليل بعض صعاب ما في المستصفى وتقريبه لأذهان طلابه، وتسهيل تدريسه على المشتغلين به، وذلك إما باختصار ما يحتاج إلى اختصار، أو زيادة، أو حذف، وهذا ما أشار إليه المؤلف في مقدمة المخطوط بقوله: «قصدت إلى تلخيص معانيه، وتحرير مقاصده ومبانيه، وحذف ما يوجب الملال ويقتضي الكلال والإملال رغبة في تقليل حجمه، وإعانة للطالب على حفظه بصغر جرمه مع التنبيه على ما يتعين عليه، والتنكيت[2] بما لابد من الإشارة إليه»[3]، إلى أن قال في آخر المخطوط: «فهذا ما أردنا إملاءه من اختصار كتاب المستصفى وتحرير معانيه، وقد مخضناه، فأحرزنا زُبَده،

---

(١) انظر: الربعي، ابن رشيق، أبو علي الحسين، «لباب المحصول في علم الأصول» (دمشق، المكتبة الظاهرية) نسخة مصورة تحت رقم ٢٧٩٨، ورقة ٣/ب.

(٢) التنكيت: من نَكَتَ: النون والكاف والتاء. أصل واحد يدل على تأثير الشيء بالنكتة ونحوها، وكل نقطة نكتة، فالنكتة هي اللطيفة المؤثرة في القلب وتطلق على المسائل الحاصلة بالنقل المؤثرة في القلب. انظر: الزبيدي، محمد مرتضى، تاج العروس، ط١(مصر: المطبعة الخيرية، ١٣٠٦هـ) ١/٥٩٣. وانظر: ابن فارس، أبو الحسين أحمد، معجم مقاييس اللغة، تحقيق عبد السلام هارون، ط٢(القاهرة: مصطفى البابي الحلبي، ١٣٩٢هـ) ٥/٤٧٥.

(٣) لباب المحصول: ورقة: ٣/ب.

وألغينا زَبَده، وأضفنا إليه من النكت والتحقيق ما يستقل به الشادي، ويعتمد عليه المنتهي، مع لين في اللفظ لا يصعب معه الحفظ، وتقريب في المعاني لا يتعذر معه الفهم»[1].

٤- إن مؤلف المخطوط لم يقتصر على اختصار المستصفى فحسب، بل أتى بنقود وردود كثيرة على الغزالي وعلى غيره من الأصوليين، كما سترى ذلك في مبحث تفصيلي لنقوده وردوده في الكتاب[2].

كما أنّ له آراء وتحقيقات واختيارات وتصحيحات في المخطوط عديدة، والتي أفردت لها مبحثاً تفصيلياً خاصاً بذلك[3]، فمنها:

أ- نقده لأبي حامد الغزالي حين أشار إلى أن العلوم المحضة، كالحساب والهندسة والنجوم علوم لا ثقة بها[4]. ورده عليه في ذلك.

ب- نقده له حين جعل للحكم أركانا أربعة، وهي: الحاكم، والمحكوم عليه، والمحكوم فيه، ونفس الحكم. ورده عليه بأنها «يلزم منها أن تكون حقيقة الشيء جزءًا من جملته ونفسه، وحقيقتُه نفسُه، وذلك محال».

ج- نقده له حين تجاهل القياس في القطب الثاني، حيث لم يعتبره من ضمن أدلة الأحكام، مع أن القياس أصل من أصول الأدلة.

د- إثباته لما حذفه الغزالي من الاعتراضات الموجهة على القياس، بناء على زعمه أنه من فن الجدل المحض، وابن رشيق يرى أن في إثباتها وإضافتها فائدة

---

(١) لباب المحصول: ورقة: ٢٠٦/ب.

(٢) انظر: ص ١٦٣ (من هذه الرسالة).

(٣) انظر: ص ١٤٦ (من هذه الرسالة).

(٤) انظر: المستصفى: ٣/١.

وهي تدريب الطالب ذهنيا.

هذا ولم يتوقف نقده في مختصره على الغزالي فقط، بل انتقد أيضا بعض أقوال الباقلاني، كنقده له في تعريفه للواجب، وفي تعريفه للقياس، وفي إنكاره أن يكون للقرائن مدخل في حصول العلم.

وكما أيد المؤلف إجماع أهل المدينة الذي يعتبر أصلا من أصول الإمام مالك رحمه الله ، ودافع عنه بشدة، كما دافع عن مسائل أخرى تتعلق بأصول المالكية.

ومما سبق يتضح أن المؤلف قد خالف أبا حامد وغيره من الأصوليين في مسائل أصولية كثيرة، وعليه فلم يكن الكتاب مجرد اختصار للمستصفى، بل يعتبر إضافة جديدة لكتب أصول الفقه.

٥ـ المخطوط حوى الكثير من المراجع الأصولية، المتقدمة منها والمتأخرة، الموجودة منها والمفقودة، كما أنه ذاخر بأقوال العديد من العلماء الذين لم يُكتب لهم أن ألفوا كتبا في فن الأصول خاصة بهم، أو أنهم ألفوا لكن ما وصلت إلينا تلك المؤلفات، أو وصلت ولكنها نادرة الوجود ولم نطلع عليها.

٦ـ وإن الكثيرين من علماء الأصول ـ خاصة المالكية ـ شرحوا المستصفى واختصروه، وعلقوا عليه[1]، لكن شيئاً منها لم تصل إلينا إلى وقت إعداد هذه الرسالة، ما عدا روضة الناظر لابن قدامة رحمه الله، والضروري لابن رشد الحفيد رحمه الله، مما جعل الحاجة ماسة إلى إخراج هذا المختصر ودراسته وتحقيقه.

---

(١) انظر: المبحث الثالث، أهمية كتاب المستصفي واعتناء العلماء به صفحة:

٧- لعل السبب الرئيس في عناية علماء المالكية بالمستصفى شرحاً واختصاراً، هو أن الكتاب مليء بأقوال القاضي الباقلاني والنقول عنه في كل مسألة من المسائل الأصولية تقريباً، ولا غرو في ذلك، فهو يعتبر أحد أقطاب المالكية البارزين في الأصول والكلام وغيرهما، والذي انتهت إليه رئاسة المالكيين بالعراق، كما شرح الأبياري والمازري المالكيان أيضا كتاب البرهان لإمام الحرمين، وهو أيضاً مليء بآراء القاضي الباقلاني.

ولا شك أن كتب أصول المالكية لم تحظ بالرعاية والعناية والدراسة والتحقيق كسائر كتب أصول الحنفية والشافعية والحنابلة.

لهذا وغيره من الأسباب المتقدمة الذكر، لابد من الاهتمام بهذا المخطوط واختياره موضوعا لبحثي؛ لإثراء المكتبات الإسلامية بلبنة من لبنات علم أصول الفقه، لينتفع به طلاب العلم، سواء في مرحلتي الماجستير أو الدكتوراه، ممن تخصصوا في الدراسات الأصولية، أو في مرحلة البكالوريوس ممن يدرسون أصول الفقه من كتاب روضة الناظر، لما بين الروضة والمستصفى من ارتباط وثيق، وصلة قوية، لأنه مختصر للمستصفى.

خطة البحث

هذا هو الهيكل العام لخطة البحث حيث جعلتها قسمين:

القسم الدراسي، والقسم التحقيقي.

أما القسم الدراسي فيحتوي على بابين:

الباب الأول: التعريف بمؤلف الكتاب، ويشتمل على تمهيد وفصلين:

فالتمهيد يتجلى فيه مبحثان:

المبحث الأول: الحالة السياسية لعصر المؤلف.

المبحث الثاني: الحالة العلمية لعصر المؤلف بعامة، وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: حالة الفقه والأصول في عصره خاصة.

المطلب الثاني: أشهر علماء هذا العصر ومؤلفاتهم.

المطلب الثالث: مميزات المؤلفات الأصولية في هذا العصر.

أما الفصل الأول: فهو عن حياة المؤلف الشخصية، ويحتوي على مبحثين:

المبحث الأول: اسم المؤلف، ونسبه، ولقبه، وكنيته.

المبحث الثاني: مولده ووفاته.

وأما الفصل الثاني: فعن حياته العلمية والعملية، وتحته ستة مباحث:

المبحث الأول: نشأته وطلبه العلم.

المبحث الثاني: أشهر شيوخه.

المبحث الثالث: مذهبه الفقهي وعقيدته.

المبحث الرابع: مكانته العلمية وأخلاقه وثناء العلماء عليه.

المبحث الخامس: توليه التدريس والفتوى.

المبحث السادس: أولاده، تلاميذه، مصنفاته.

الباب الثاني: دراسة الكتاب.

ويشتمل على مقدمة وفصلين:

فالمقدمة: فيها مبحثان:

المبحث الأول: نبذة عن سيرة أبي حامد الغزالي مؤلف كتاب المستصفى من علم الأصول.

المبحث الثاني: نبذة عن كتاب المستصفى الذي اختصره المؤلف، وأهميته، واعتناء العلماء به.

وأما الفصل الأول: فعن التعريف بكتاب لباب المحصول في علم الأصول. ويتجلى فيه ثمانية مباحث:

المبحث الأول: توثيق اسم الكتاب ونسبته إلى مؤلفه.

المبحث الثاني: موضوعات الكتاب ونظام ترتيبه.

المبحث الثالث: منهج المؤلف وأسلوبه في الكتاب.

المبحث الرابع: مصادر الكتاب.

المبحث الخامس: تقييم الكتاب وذكر محاسنه.

المبحث السادس: من المآخذ على الكتاب.

المبحث السابع: المقارنة بين لباب المحصول وروضة الناظر.

المبحث الثامن: تحقيقات المؤلف وتصحيحاته واختياراته.

المبحث التاسع: إضافات الكتاب وزياداته على المستصفى.

المبحث العاشر: المسائل والموضوعات المحذوفة من هذا الكتاب.

المبحث الحادي عشر: نقوده وردوده في الكتاب.

المبحث الثاني عشر: وصف نسخه المخطوطة.

وأما الفصل الثاني: ففي عملي في تحقيق الكتاب.

القسم الدراسي

هذا القسم يحتوى على بابين

الباب الأول: التعريف بمؤلف الكتاب

الباب الثاني: التعريف بالكتاب

الباب الأول
التعريف بمؤلف الكتاب

ويشتمل على تمهيد ، وفصلين

التمهيد: نظرة عامة عن الحالة السياسية والعلمية في عصر المؤلف، مع إبراز حركة التأليف في الفقه والأصول، وأشهر علماء عصره ومؤلفاتهم.

الفصل الأول: حياة المؤلف الشخصية

الفصل الثاني: حياته العلمية والعملية

التمهيد

ويتجلى فيه مبحثان:

المبحث الأول: الحالة السياسية لعصر المؤلف

المبحث الثاني: الحالة العامية في عصر المؤلف بعامة.

وتحته ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: حالة الفقه والأصول في عصره خاصة

المطلب الثاني: أشهر علماء هذا العصر ومؤلفاته

المطلب الثالث: مميزات المؤلفات الأصولية في هذا العصر

المبحث الأول

الحالة السياسية لعصر المؤلف

درج الباحثون عند تحقيق كتاب من كتب التراث، تسليط الضوء على البيئة والأجواء المحيطة بعصر مؤلف ذلك الكتاب، من الناحية السياسية والاجتماعية والعلمية، ومَدَى تأثره بهذه الحالات الثلاث.

ففرق بين حياة الناس تحت ظروف هذه الحالات، فالحياة في ظل دولة مدنية كالدولة الفاطمية التي عاصر المؤلف طرفاً منها، والتي عنيت بالدعوتين السياسية والمذهبية، تختلف عن حياتهم في ظل دولة عسكرية كالدولة الأيوبية التي أمضى المؤلف فيها أكثر حياته العلمية، والتي قضت العمر كله من أوله إلى آخره في الحروب الصليبية[1]، ومن استقرأ التاريخ بَان له تأثير هذه الحالات في الأفراد والمجتمعات، وأن قوة الدولة وضعفها وقيامها وسقوطها منوطة بها.

وعند إرادة دراسة الحالة السياسية لعصر المؤلف، فلابد من تحديد الحيز الذي شغله، والفترة الزمنية التي أمضاها في هذا العصر بدءاً من حياته، وانتهاءً إلى وفاته.

ومن هنا نجد الحافظ المنذري رحمه الله يصرح لنا بأنه سمع المؤلف وهو الحسين ابن رشيق يقول: «ولدت بالإسكندرية في ٣ شعبان تسع وأربعين وخمسمائة»[2].

---

(١) د. عبد اللطيف حمزة، الحياة الفكرية في مصر في العهدين الأيوبي والمملوكي، ط٨ (مصر، دار الفكر العربي، ١٩٦٨م) ص٥٧ (بتصرف).

(٢) المنذري، زكي الدين عبد العظيم، التكملة لوفيات النقلة، تحقيق د. بشار عواد معروف، ط (بيروت، مؤسسة الرسالة، ١٤٠١ هـ ١٩٨١م) ٣/٣٨٧، ٣٨٨.

أما وفاته، فقد اتفقت المصادر التي ترجمت له، بأنه توفي سنة ٦٣٢ هـ، أي أنه عمّر ثلاثاً وثمانين سنة تقريباً.

وبالرجوع إلى كتب التاريخ والتراجم والسير، نجد أن هذه الفترة الزمنية داخلة في منتصف القرن السادس وثلث القرن السابع، وهي فترة بارزة لاضطرابات سياسية واسعة، على رقعة الدولة الإسلامية المترامية الأطراف في الداخل والخارج، في الشرق والغرب على حد سواء، ففي الداخل كانت الدولة الإسلامية مقسمة إلى خلافتين: الخلافة الفاطمية، والخلافة العباسية.

[الخلافة الفاطمية]

وقد كانت مدة ملك الفاطميين مائتين وثمانين سنة وكسرًا. فصاروا كأمس الذاهب، ﴿كَأَن لَّمْ يَغْنَوْا فِيهَا﴾[1]، وكان أول من ملك منهم المهدي، وآخرهم العاضد عبد الله[2].

[الخلافة العباسية]

أما الخلافة العباسية في بغداد التي دامت أكثر من خمسة قرون، فقد مرت بأدوار متقلبة متنوعة من القوة والضعف، تبعا للخلفاء المتعاقبين عليها، فتزعزعت أركانها، وأفل نجمها.

وكان أول خلفاء بني العباس عبد الله السفاح، وآخرهم بالعراق عبد الله المستعصم (٦٥٦ هـ)[3].

وحول منتصف القرن الخامس الهجري «كانت الخلافة العباسية قد تخلصت نهائياً عن سلطان البويهيين المعروفين بتحمسهم لمذهب الشيعة»[4].

---

(١) سورة هود، آية رقم (٩٥).

(٢) البداية والنهاية، لابن كثير، تحقيق جماعة، ط(القاهرة، دار الريان للتراث، ١٤٠٨ هـ).

(٣) البداية والنهاية، ١٣/٢١٧-٢١٩ (باختصار).

(٤) الحركة الفكرية في مصر في العصرين الأيوبي والمملوكي الأول: ص٣٨.

فكانت عدة من ملك بغداد من بني بويه، أحد عشر، ومدتهم ببغداد إلى [ملوك بني بويه] أن انقرضوا على يد السلجوقيين مائة وثلاث سنين وثلاثة أشهر وأربعة عشر يوماً، أولها يوم وصول معز الدين إلى بغداد، وآخرها يوم وصول طغرل بك إلى بغداد[1].

ثم وقعت الخلافة تحت سلطان الأتراك، الذين عرفوا بتحمسهم لمذهب [الخلافة الغزنوية والسلجوقية] السنة، وكان الأتراك السنيون في جملتهم شعوبا مختلفة، أخذ بعضها بعضا في الظهور والسيطرة على مقاليد الأمور، فظهرت منهم الدولة الغزنوية أولا، ومدت سلطانها إلى الهند والجبل وخراسان.

ثم تبعتها الدولة السلجوقية التي اتصل رجالها بالخلافة العباسية بصلب النسب، فازدادوا تحمسا في الدفاع عن هذه الخلافة العتيقة ضد أعدائها من الشيعة[2].

وكانت مدة السلاجقة من سنة (٤٣٢) إلى سنة (٥٩٠ هـ) مائة وثمانية وخمسين سنة، هذه هي الحالة السياسية في داخل الدولة الإسلامية، وقد عاصر المؤلف هذا العصر كله أو جله.

أما ما يتعلق بخارج الدولة الإسلامية، فقد طمعت فيها واستهدفتها عدة دول في الشرق منهم التتار والمغول، وفي الغرب منهم الصليبيون والإفرنج.

فالتتار والمغول قوم خرجوا من أطراف الصين، وقصدوا بلاد تركستان، ثم [التتار والمغول]

---

(١) المقريزي، أحمد بن علي، كتاب السلوك لمعرفة دول الملوك، صححه ووضع حواشيه، د. محمد مصطفى زياده، ط٢ (القاهرة، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، ١٩٥٦م) ج١/القسم الأول، ص٣٠. الذهبي، سير أعلام النبلاء، ط٩ (بيروت، مؤسسة الرسالة، ١٤١٣ هـ ١٩٩١م) ٢٣٢/١٦.

(٢) الحركة الفكرية في مصر: ص٣٨. السلوك للمقريزي: ص٣٠ فما بعدها.

بلاد ما وراء النهر، ثم خراسان، إلى أن وصلوا إلى العراق وما حولها، بقيادة هولاكو التتري، فبدخولهم فيه سقطت بغداد على يديه (٦٥٦ هـ)[١]، فقهروا جميع البلاد، وأذلوا أعناق العباد، وقتلوا ونهبوا، وأتلفوا، وإن زحفهم على الدولة الإسلامية «كانت الحادثة العظمى والمصيبة الكبرى، التي عقمت الأيام والليالي عن مثلها، عمت الخلائق وخصت المسلمين»[٢].

والمتتبع لمراحل التاريخ في عصر المؤلف يجد أنه «لم يكن سقوط بغداد (٦٥٦هـ) حدثًا مفاجئاً، وإنما كان نتيجة حتمية لضعف العالم الإسلامي، وإتاحة الفرصة للمغول لشنّ غاراتهم، وغزو البلاد الإسلامية الذي بدأ في سنة (٦١٧ هـ)»[٣].

سقطت الخلافة العباسية في بغداد «وورث التتار والمغول تراث المسلمين، وخلفوهم في الحكومة، وناهيك به بؤسا وشقاء للإنسانية وخرابا للعالم، أن يتولى قيادة العالم أمة جاهلة وحشية، ليس عندها دين ولا علم ولا ثقافة ولا حضارة»[٤].

[الصليبيون والأفرنج] أما الصليبيون الإفرنج، فقد جاءوا إلى البلاد الإسلامية والعالم الإسلامي ما زال في ضعفه، فاستنفدوا منه بقية طاقاته وجهده.

---

(١) ابن كثير، البداية والنهاية: ٩٤/١٣، ٢١٣، فما بعدها.

(٢) البداية والنهاية: ٩٤/١٣. شذرات الذهب: ٢٧٠/٥، ٢٧٣.

(٣) أي قبل وفاة المؤلف بخمس عشرة سنة (٦٣٢ هـ). وانظر: تاريخ الإسلام السياسي، ١٣٦/٤. وراجع البداية والنهاية: ٢١٦/١٣.

(٤) الندوي، أبو الحسن علي الحسيني، ماذا خسر العالم بانحطاط المسلمين، ط(الاتحاد الإسلامي العالمي للمنظمات الطلابية، ١٣٩٨ هـ ١٩٧٨م) ص٢٠٤.

وقد قصد المؤرخون بالحروب الصليبية معانيَ ودلالات كثيرة لخصها الدكتور سعيد عبد الفتاح عاشور في كتابه «الحروب الصليبية»، بأنها: «حركة كبرى نبعت من الغرب الأوربي المسيحي في العصور الوسطى، واتخذت شكل هجوم حربي استعماري على بلاد المسلمين، وخاصة في الشرق الأدنى بقصد امتلاكها، وقد انبعثت هذه الحركة من الأوضاع الفكرية والاجتماعية والاقتصادية والدينية، التي سادت غرب أوربا في القرن الحادي عشر، واتخذت من استغاثة المسيحيين في الشرق ضد المسلمين ستاراً دينياً للتعبير عن نفسها عمليا واسع النطاق»(١).

وقد قيض الله للإسلام والمسلمين في هذه الفترة العصيبة(٢) زعماء مشهورين، مثل نور الدين محمود بن زنكي الذي صمم على إجلاء الصليبيين من الشام، واسترداد القدس وغيره للمسلمين، ولكن اخترمته المنية قبل تحقيق أمنيته(٣). وكان رحمه الله ملك «حلب بعد أبيه، ثم أخذ دمشق فملكها عشرين سنة، وكان من أجل ملوك زمانهم، وأعدلهم وأكثرهم جهاداً، وأسعدهم في دنياه وآخرته، هزم الفرنج غير مرة، وأخافهم وجرَّعهم المرَّ»(٤). [نور الدين زنكي]

وكان أوّلاً متحكماً لملوك السلاجقة، ثم استقل.

---

(١) د. سعيد عبد الفتاح عاشور، الحركة الصليبية صفحة مشرقة في تاريخ الجهاد العربي في العصور الوسطى، ط٣ (القاهرة، مكتبة الأنجلو المصرية، ١٩٧٨م) ١/٢٦.

(٢) وهي المرحلة الثالثة للحرب الصليبية، فقد مرت بمراحل ذكرها المؤرخون،وهذه المرحلة هي التي تدخل الحقبة التي عاصرها المؤلف ابن رشيق رحمه الله .

(٣) تاريخ الإسلام السياسي ... ٤/٢٥٠.

(٤) البداية والنهاية: ١٢/٢٧٦.

فتح من بلاد الروم عدة حصون، ومن بلاد الفرنج ما يزيد على خمسين حصناً. بنى المدارس وسوّر دمشق، وأسقط ما كان يؤخذ من جميع المكوس، وبنى المكاتب للأيتام، ووقف عليها الأوقاف[1].

ونقل ابن العماد عن ابن الأثير قوله: «طالعت تواريخ الملوك المتقدمين قبل الإسلام وإلى يومنا هذا، ولم أر فيما بعد الخلفاء الراشدين وعمر بن عبد العزيز، ملكا أحسن سيرة منه، ولا أكثر تحريا للعدل والإنصاف». ثم ذكر زهده وفضله وجهاده[2].

«وكان يجلس في كل أسبوع أربعة أيام، ويحضر عنده الفقهاء، ويأمر بإزالة الحجاب والبواب، حتى يصل إليه الشيخ والضعيف، ويسأل الفقهاء عما أشكل»[3].

[أسد الدين شيركوه وأخوه نجم الدين والد صلاح الدين]

وقد ورثت الأتابكة دول السلاجقة، وكان منهم رجل اسمه أسد الدين شيركوه بن شادي، كان «قد تقدم عند نور الدين محمود بن زنكي، وبعثه أمير الحاج من دمشق، ثم سيّره مع شاور بن مجير السعدي، وزير الخليفة العاضد الفاطمي، على عسكر إلى مصر، وكان شيركوه هذا وأخوه نجم الدين من بلد دَوِينْ، أحد بلاد آذربيجان، وأصلهما من الأكراد، فخدما مجاهد الدين بهروز شِحْنَة[4] ببغداد، فجعل أيوب مستحفظا لقلعة تكريت، فسار إليها ومعه أخوه

---

(١) شذرات الذهب: ٢٢٨/٤، فما بعدها (بتصرف).

(٢) نفس المرجع السابق.

(٣) نفس المرجع السابق: ٢٢٩/٤.

(٤) أي رئاسة الشرطة بها، ويسمى متولّيها صاحب الشحنة، وأصله عبد رومي من دوين، ثم كانت قلعة تكريت من ضمن أملاكه، فولّى عليها صديقه، وابن بلده، أيوب (٥٢٥ هـ). انظر ⇦

شيركوه، وهو أصغر منه سنا، فخدم الشهيد زنكي لما انهزم، فشكر له ذلك.

ثم إن شيركوه قتل رجلا بتكريت، فطرد وأخوه من القلعة، فسارا إلى زنكي، فأحسن إليهما فأقطعهما إقطاعا حسنا، ثم جعل أيوب مستحفظا لقلعة بعلبك، ثم ترقى وصار من أمراء دمشق، واتصل شيركوه بنور الدين محمود بن زنكي، وخدمه في أيام أبيه، فلما ملك حلب بعد أبيه، كان لنجم الدين أيوب عمل كبير في أخذه دمشق، فزادت مكانتهما عنده»[1].

[صلاح الدين الأيوبي]

ولما استنجد الخليفة الفاطمي العاضد بنور الدين ضد الإفرنج الذين هجموا على الإسكندرية. «فبلغ ذلك أسد الدين شيركوه، استأذن الملك نور الدين في الذهاب إلى الديار المصرية، فأذن له فسار إليها ومعه صلاح الدين يوسف بن أيوب، فهزموا الفرنج وقتلوا منهم خلقاً عظيماً، ودخل أسد الدين الإسكندرية فملكها، وجبى أموالها، واستناب عليها ابن أخيه صلاح الدين يوسف، وكان هذا في عام (٥٦٢هـ)»[2].

وفي عام (٥٦٤ هـ) طغت الإفرنج على الديار المصرية، فنهبوا وقتلوا وأسروا، فعندئذ أرسل صاحبها العاضد يستغيث بنور الدين، فالتزم له بثلث خراج مصر وزيادة، على أن يكون أسد الدين مقيماً بها عندهم.

فشرع نور الدين في تجهيز الجيوش إلى مصر، وجعل أسد الدين مقدما على هذه العساكر كلها، وكان فتح مصر على يدي الأمير شيركوه، فاستوزره

السلوك: ١/ق١/٤٠ هامش (٥).

(١) السلوك: ١/ق١/٤٠-٤١.

(٢) البداية والنهاية: ١٢/٢٧٠-٢٧١ (بتصرف)، وكان المؤلف حينئذ في الرابع عشر من عمره.

العاضد، وخلع عليه خلعة عظيمة، ولقبه الملك المنصور.

ولما بلغ نور الدين خبرُ فتح مصر فرح بذلك، غير أنه لم ينشرح لكون أسد الدين وزيرا للعاضد، فبقي في الوزارة شهرين وخمسة أيام[1]، ثم توفي رحمه الله (٥٦٤هـ).

فلما توفي أسد الدين، أشار الأمراء الشاميون على العاضد بتولية صلاح الدين يوسف الوزارة بعد عمه، فولاه العاضد الوزارة ولقبهُ الملكَ الناصر[2].

ولم يزل السلطان وزيرا محكما حتى مات العاضد أبو محمد عبد الله آخر الخلفاء الفاطميين في محرم سنة (٥٦٧ هـ)، وبه ختم أمر المصريين[3].

وأقام الملك صلاح الدين بمصر بصفة نائب للملك نور الدين، يخطب له على المنابر بالديار المصرية، فاستقرّ أمره بمصر، وتواطأت دولته بذلك، وكمل أمره، وتمكن سلطانه، وقويت أركانه[4].

وفي مطلع سنة (٥٧٠ هـ) وبعد وفاة نور الدين، استقل صلاح الدين بحكم مصر والشام، وواصل الفتوحات التي بدأها نور الدين زنكي، فانتصر على الصليبيين انتصارا عظيما، وذلك في معركة حطين سنة (٥٨٣ هـ)[5].

وكانت معركة حطّين هزيمة منكرة، كسر فيها صلاح الدين شوكة

---

(١) البداية النهاية: ١٢/٢٧٤-٢٧٥ (بتصرف).

(٢) السلوك: ١/ق١/٤٣ (بتصرف)، البداية والنهاية: ١٢/٢٧٥.

(٣) ابن شداد بهاء الدين، النوادر السلطانية والمحاسن اليوسفية، تحقيق د. جمال الدين الشيال، ط١ (الدار المصرية للتأليف والترجمة، ١٩٦٤م). ص٤٤، (بتصرف). السلوك: ٤٤.

(٤) البداية والنهاية، ١٢/٢٧٦ (بتصرف).

(٥) وكان عمر المؤلف ابن رشيق قد ناهز أربعا وثلاثين سنة.

الصليبيين، وفُتح بيت المقدس على يديه، واستولى على فلسطين كلها، وانحصر الصليبيون في صور فقط.

وبسقوط بيت المقدس وقف العالم المسيحي وقفة رجل واحد إزاء المسلمين، ولكنه لم يستطع أن يزحزح صلاح الدين عن مكانه[١]. وبه نستطيع أن نعرف قوة العالم الإسلامي ووحدته تحت قيادة صلاح الدين.

[إخلاصه وزهده وتواضعه]

انتهت الحرب المقدسة، فاستأثر الله بصلاح الدين «بعد ما قضى مهمته إلى حد كبير، وانجلى الخطر العاجل الذي كان يهدد كيان الإسلام ومركزه». ولم يرزق العالم الإسلامي بعد ذلك قائدا مخلصا للإسلام، مؤثرا لمصلحته على هواه، متجردا للجهاد محبًّاً، تجتمع حوله القلوب مثل صلاح الدين، استطاع بحول الله وقوته، ثم بمواهبه العظيمة، أن يدحر أوربا كلها، ويحفظ للإسلام ملكه وشرفه[٢].

وكان رحمه الله مؤسس الدولة الأيوبية، فقد استقرت الأمور في عهده «وتمهدت القواعد، ومشى الحال على أحسن الأوضاع، وبذل الأموال، وملك قلوب الرجال، ونشر جناح العدل، وكشف مظالم الرعايا، وهانت عليه الدنيا فملكها»[٣].

«وكان مع هذه المملكة المتسعة، والسلطنة العظيمة، كثير التواضع واللطف، قريبا من الناس، رحيم القلب، كثير الاحتمال والمداراة، وكان يحب

---

(١) تاريخ الإسلام السياسي، ج٤/ ص١٠ (بتصرف).

(٢) ماذا خسر العالم بانحطاط المسلمين، ص٢٠٢.

(٣) ابن خلكان، وفيات الأعيان، تحقيق د. إحسان عباس، (بيروت، دار صادر) ١٥١/٧.

العلماء وأهل الخير، ويقربهم ويحسن إليهم، وكان يميل إلى الفضائل»[١].

«كان كثيرا الصدقات، كثير التعظيم لشرائع الدين، وقد سار في الناس سيرة حسنة فأبطل المظالم والمكوس التي فرضها الحكام السابقون، واكتفى بالزكوات المشروعة والخراج عن الأرض، وكان يجلس في مجلس عام يوم الاثنين والخميس من كل أسبوع، ويحضر معه القضاة والفقهاء والعلماء، ويفتح الباب للمتحاكمين، حتى يصل إليه كل أحد من كبير وصغير، وعجوز هرمة، وشيخ كبير، وكان يفعل ذلك حضرا وسفرا»[٢].

وكان الناس «يهرعون إليه من كل صوب، ويفدون عليه من كل جانب، فهو لا يخيب قاصدا، ولا يعدم وافدا، وما استغاث به أحد إلا أجابه وكشف ظلامته»[٣].

وما زال على قدم الخير، وفعل ما يقربه إلى الله تعالى إلى أن مات سنة (٥٨٩ هـ)[٤]، ولم يخلف صلاح الدين «في خزانته من الذهب والفضة إلا سبعة وعشرين درهما ناصرية، .... ولم يخلف ملكا، لا دارًا ولا عقارًا، ولا بستانا، ولا قرية، ولا مزرعة»[٥].

---

(١) وفيات الأعيان، ١٥٢/٧، ١٥٥، ١٤٦، ٢٠٤. ابن السبكي، طبقات الشافعية الكبرى، تحقيق عبد الفتاح الحلو، ومحمود محمد الطناحي (فيصل عيسى البابي الحلبي، دار إحياء الكتب العربية) ٢١/٧. السلوك: ١/ق١/١١٣.

(٢) السلوك: ١/ق١/١٣.

(٣) وفيات الأعيان: ١٥٢/٧ (بتصرف).

(٤) وكان عمر المؤلف عند وفاة صلاح الدين أربعين سنة.

(٥) طبقات الشافعية الكبرى: ٢١/٧.

[الدولة الأيوبية بعد وفاة صلاح الدين]

وبعد وفاة صلاح الدين رحمه الله، انقسمت دولته إلى دويلات، واضطربت الأحوال في جميع تلك الدويلات، وشنت فيما بينهم حروب ومنازعات، لأجل الحكم والسلطنة، فانفرد كل من إخوانه وأبنائه وأبناء إخوانه بالإقليم الذي هو مستولٍ عليه، وشدَّ عليه بالنواجذ، فأخذ كل يتربص بالآخر للقضاء عليه، والاستيلاء على إقليمه.

وكان «نظام الوراثة سائدًا في ولاية عرش السلطنة الأيوبية، غير أن عهد تلك الدولة تميزت رغم ذلك بكثرة حوادث النزاع على عرش السلطنة، فقد انتهت حياة ثلاثة من سلاطين الأيوبيين بالقتل وهم: العادل الثاني، وتوران شاه، وشجرة الدر، ودبرت مؤامرة لقتل اثنين من سلاطينهم، وهما: صلاح الدين، والملك الكامل، ولكنها فشلت. وعزل سلطان واحد من سلاطين الأيوبيين، وهو الملك المنصور، وحاول الأفضل بن صلاح الدين أن يصل إلى العرش ولكنه فشل في محاولته.

أما عن حوادث تنازع الإخوة وأبناء العمومة، فهي عديدة، ومن أبرزها أن الصالح أيوب أمر بشنق أخيه العادل الثاني»[1].

هذا موجز ما يتعلق بالحالة السياسية في عصر المؤلف، وإلى نقلة أخرى في الحديث عن الحالة العلمية في عصر المؤلف.

---

(١) انظر: د. علي إبراهيم حسن، مصر في العصور الوسطى من الفتح العربي إلى الفتح العثماني، ط٥ (مصر، مكتبة النهضة المصرية، ١٩٦٤م) ص٣٨٠.

وراجع: البداية والنهاية: ١٣/٥، ٧، ١٠، ٧٧. السلوك: ١/ق١/١١٤ فما بعدها.

المبحث الثاني

الحالة العلمية في عصر المؤلف بعامة

ما تقدم كله هو ما يتعلق بالحالة السياسية في عصر المؤلف، والأدوار التي مرَّ بها صلاح الدين وحاشيته، وما آلت إليه أحوالهم.

[صلاح الدين ومجالس العلماء]

أما الحالة العلمية في عصر المؤلف، فقد استطاع صلاح الدين رحمه الله بحكمته وسداد رأيه وتوقد ذكائه وتبصره بعواقب الأمور، أن يوجه المجتمع بعد استقرار الحكم في يده، إلى التعليم عامة، ونشر المذهب السنّي خاصة، فكان يشجع العلماء، ينفق عليهم، ولا يضن بمال أو جهد في إنعاش الحركة الثقافية في البلاد[1]. وأول ما يطالعنا من تراجمه، بدؤه بطلب العلم هو وأولاده، وترسيخ العقيدة في النفوس أولاً، لأنها أساس العمران وعموده، ويخبرنا ابن شداد رحمه الله أنه: «كان حسن العقيدة، كثير الذكر لله تعالى، وقد أخذ عقيدته عن الدليل بواسطة البحث مع مشايخ أهل العلم، وأكابر الفقهاء، وتفهم من ذلك ما يحتاج إلى تفهمه»[2].

وكان «فقيها، يقال: إنه كان يحفظ القرآن، و«التنبيه» في الفقه، و«الحماسة» في الشعر»[3].

وكان شديد الرغبة في سماع الحديث، ومتى سمع عن شيخ ذي رواية عالية، وسماع كثير، فإن كان ممن يحضر عنده استحضره وسمع عليه.

---

(١) الرمادي، صلاح الدين الأيوبي، ص٦٦، الحركة الفكرية، ص٨٢، ٨٣ (بتصرف).

(٢) ابن شداد، بهاء الدين، النوادر السلطانية والمحاسن اليوسفية، ص٧.

(٣) انظر: طبقات الشافعية الكبرى، ٧/٣٤٠، ٣٥٦، ٣٦٥، ٣٦٨.

فأسمع من يحضره في ذلك من أولاده ومماليكه المختصين به، وكان يأمر الناس بالجلوس عند سماع الحديث إجلالا له، وإن كان ذلك الشيخ ممن لا يطرق أبواب السلاطين، ويتجافى عن الحضور في مجالسهم، سعى إليه، وسمع عليه، وقد تردد إلى الحافظ الأصفهاني بالإسكندرية حرسها الله تعالى وروى عنه أحاديث كثيرة[١].

وكان مجلسه مجلس علم «حافل بأهل العلم، يتذاكرون في أصناف العلوم، وهو يحسن الاستماع والمشاركة». وكان يقرب منه الكتاب والشعراء والعلماء، وغيرهم من الراسخين في العلم، وفنون الثقافة والعرفان، ويتولى النابهين منهم أمور المسلمين فكانت حاشيته تزدان بمثل وزيره القاضي محيي الدين عبد الرحيم الفاضل البيساني، صاحب ديوان الإنشاء بالديار المصرية، وكان للسلطان مديرا ومشيرا، برع في الشعر وصنعة الإنشاء، وهو أول من كشف الغطاء عن التورية في الشعر، وكان وقوعها في الشعر عزيزا جدا، كان فريد عصره في الإنشاء والبديع، وغيره من العلوم[٢].

كما ازدانت حاشيته أيضا بالعماد الأصفهاني، الكاتب والشاعر، والمؤرخ والأديب، وبالقاضي بهاء الدين بن شداد، ملازمه سفرا وحضرا، سلما وحربا، فقد جمع هذا الأخير سيرته في كتابه «النوادر السلطانية والمحاسن اليوسفية»، وهو أصح ما يروى عن حياة صلاح الدين وبنيه على الإطلاق.

قد حفلت الأندية، والمجالس، والمدارس، والمساجد، وخيام الحرب

---

(١) النوادر السلطانية: ص٩ (باختصار).

(٢) انظر: بدائع الزهور في وقائع الدهور، القسم الأول: ص٢٤٢.

وميادينها بمحاورات العلم والأدب، فتعلم صلاح الدين المناظرة السمحة عن فهم ووعي وحسن إدراك، ولم تعق الحروب الحادثة رحلة الناس من مكان إلى مكان، فانساح الناس لطلب العلم والحديث والفقه والأدب والنحو والطب، وأتت دمشق وفود الطلاب من كل فج[(١)].

كانت آفاق الأرض حينئذ مفتحة الأبواب، وقد اتصلت مصر بالشام والعراق، وخراسان، والمغرب، والمسافر في هذه البلاد لا يصده أحد، ولا تحجزه حدود، وكان التاجر والمسافر في مدة سفره يتلقى العلم حيث نزل، وكأنه ضرورة كالطعام والشراب، لأن المسافر يقصد المساجد والجوامع لا محالة، فيجد فيها علوم الدين والأدب والحكمة، فينهل منها ما يناسبه وما يشاء[(٢)].

[سياساته التعليمية]

وقد اتبع طريقة في نظام التعليم أبدع فيها، واعتبرها المؤرخون عملا جليلا، وفتحا جديدا، ألا وهي نظام المدارس، وطريقة الانتفاع بها[(٣)]. وهو بهذا اقتدى بالملك العادل نور الدين محمود بن زنكي، فإنه بنى بدمشق وحلب وأعمالهما عدة مدارس للشافعية والحنفية، وبنى لكل من الطائفتين بمدينة مصر.

يقول ابن خلكان: «إنه لما سلك صلاح الدين الديار المصرية، لم يكن بها شيء من المدارس، فإن الدولة المصرية كان مذهبها مذهب الإمامية، فلم يكونوا

---

(١) النجوم الزاهرة، ٨٧/٦.

(٢) انظر: معجم الأدباء: ١٩٢/١١ في ترجمة التاجر سعد الحراني. وراجع عبد العزيز سيد الأهل، أيام صلاح الدين، إصدار المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، (القاهرة، ١٣٨٤ هـ ١٩٦٤م) ص١٣٠-١٣١.

(٣) انظر: الحركة الفكرية، ص٨٢ (بتصرف).

يقولـون بهـذه الأشيـاء». ثم ذكـر بعـد ذلـك أهـم المـدارس الـتي بناهـا صــلاح الدين[١]. «سواء كانت هذه المدارس بالقاهرة ومصر وغيرهما من أعمال مصـر، وبالبلاد الشامية، وبالجزيرة، وتلاه بعده أولاده، وأمراؤه، ثم حذا حذوهـم مـن ملك مصر بعدهم، من ملوك الترك وأمرائهم وأتباعهم»[٢].

[أهم المدارس في عصر المؤلف]

ومن أهم هذه المدارس:

المدرسة الناصرية: وقد اشتهرت بمدرسة ابن زين التجار أبو العبـاس أحمـد ابن المظفر الدمشقي، أحد أعيـان الشافعيـة، والـذي كـان أول مـن درّس بهـذه المدرسة مدة طويلة، ومات سنة (٥٩٠ هـ).

وقد هدمها صلاح الدين قبل ذلك سنة (٥٦٦ هـ)، حينمـا كـان وزيـرا للخليفة العاضد، وأنشأها مدرسة برسم الفقهاء الشافعية، وكان هذا من أعظـم ما نزل بالدولة، وهي أول مدرسة عملت بديار مصر[٣].

مدرسة العادل: عمّرها العادل أبو بكـر بـن أيـوب أخـو السـلطان صـلاح الدين يوسف بن أيوب، فوقفها على الشافعية، فدرّس فيها قـاضي القضـاة تقـي الدين أبو علي الحسين عبد الرحيم، حفيد أبو محمد عبد الله بن شـاس، فعُرفـت به، وقيل لها: مدرسة ابن شاس، والمدرسة للمالكية[٤].

مدرسة ابن رشيق: وهذه المدرسة للمالكية، وهـي بخـط حمـام الريـش مـن

---

(١) انظر: ابن خلكان، وفيات الأعيان، ٢٠٦/٧، ٢٠٧ (بتصرف).

تاريخ الإسلام السياسي: ٤٢٦/٤.

(٢) انظر: الخطط، ط (مطبعة النيل بمصر، ١٣٢٥ هـ) ١٩٢/٤-١٩٣.

(٣) انظر: المصدر السابق: ١٩٣/٤.

(٤) انظر: نفس المصدر: ١٩٥/٤.

مدينة مصر، كان الكانم[1] - من طوائف التكرور[2] - لما وصلوا إلى مصر سنة بضع وأربعين وستمائة، قاصدين الحج، دفعوا للقاضي علم الدين ابن رشيق مالاً، ودرّس بها، فعرفت به، وصار لها في بلاد التكرور سمعة عظيمة، وكانوا يبعثون إليها في غالب السنين المال[3].

وابن رشيق هذا هو صاحب كتاب «لباب المحصول في علم الأصول» الذي هو عنوان هذه الرسالة، وعلم الدين المذكور هو ابنه.

المدرسة السيوفية: وقفها السلطان صلاح الدين على الحنفية، وقرر في تدريسها الشيخ مجد بن محمد الجبتي، ورتب له في كل شهر أحد عشر ديناراً، وصرف باقي ريع الوقف على طلبة الحنفية، وكان هذا في عام (٥٧٢هـ)، كما وقف على المدرسة أيضا اثنين وثلاثين حانوتاً، وهذه المدرسة هي أولى مدرسة وقفت على الحنفية بديار مصر[4].

---

(١) في الخطط للمقريزي (الكاتم) وهو خطأ، والصحيح ما أثبته. والكانم أول أسرة حاكمة سيطرت على المنطقة في شرق بحيرة تشاد التي كان لها شأن كبير في تاريخ السودان، ويصف ابن خلدون أهل كانم بأنهم خلقٌ عظيمٌ والإسلام غالب عليهم، ومدينتهم (جيمي) ولهم التغلب على بلاد الصحراء حتى فزان. انظر ابن خلدون، كتاب العبر ١٩٩/٦. د. مصطفى علي بسيوني أبو شعيشع، كتاب برنو في عهد الأسرة الكانمية، كلية الآداب جامعة القاهرة، طبعة القاهرة، دار العلوم للطباعة والنشر، ١٤٠٥هـ/١٩٨٤، ص١٤، ١٥.

(٢) التكرور إقليم من الأقاليم الخمسة التي كانت تشتمل عليها مملكة مالي الإسلامية في القرن الثالث عشر الهجري، وهي مالي، صوصو، غانا، كوكو، تكرور. انظر: إبراهيم علي طرخان، دولة مالي الإسلامية، ص٢٥ بتصرف.

(٣) الخطط: ١٩٥/٤.

(٤) نفس المرجع السابق: ١٩٦/٤-١٩٧ (بتصرف).

المدرسة الفاضلية: بناها القاضي الفاضل عبد الرحيم بن علي البيساني، سنة (٥٨٠ هـ). ووقفها على طائفتي الفقهاء الشافعية والمالكية، جعل فيها قاعة للإقراء، أقرأ فيها الإمام أبو محمد الشاطبي ناظم الشاطبية، ثم تلميذه أبو عبد الله محمد بن عمر القرطبي، ثم الشيخ علي بن موسى الدهان وغيرهم.

ورتب لتدريس فقه المذهبين الفقيه أبا القاسم عبد الرحمن بن سلامة الإسكندراني، ووقف بهذه المدرسة جملة عظيمة من الكتب في سائر العلوم، يقال: إنها كانت مائة ألف مجلد، وذهبت كلها، كان أصل ذهابها أنه لما وقع الغلاء بمصر (٦٩٤ هـ)، ومسَّ الطلبة الضرُّ، باعوا كل مجلد برغيف خبز، فذهب معظم الكتب، والباقي تداولتها أيدي الفقهاء عليها بالعارية، فذهبت دون رجعة[١].

المدرسة الناصرية: بناها الملك الصالح نجم الدين أيوب بن الكامل محمد بن العادل بن أيوب، رتب فيها دروساً أربعة للفقهاء المنتمين إلى المذاهب الأربعة سنة (٦٤١ هـ)، وهو أول من عمل بديار مصر دروسا أربعة في مكان، وأول من درس بها من الحنابلة قاضي القضاة شمس الدين أبو بكر محمد بن العماد المقدسي الحنبلي الصالحي[٢].

المدرسة الكاملية: أنشأها السلطان الملك الكامل ناصر الدين محمد ابن الملك العادل أبي بكر بن أيوب بن شادي سنة (٦٢٢ هـ). وهي ثاني دار عملت للحديث، فإن أول من بنى داراً للحديث على وجه الأرض الملكُ العادل

---

(١) الخطط: ١٩٧/٤ (بتصرف).

(٢) الخطط: ٢٠٩/٤ (بتصرف).

نور الدين محمود بن زنكي بدمشق، ثم بنى الكامل هذه الدار، ووقفها على المشتغلين بالحديث النبوي، ثم مِنْ بعدِهم على الفقهاء الشافعية[١].

المدرسة المجاورة لضريح الإمام الشافعي رضي الله عنه:

وقد بناها صلاح الدين الأيوبي، وَوَصفها ابن جبير في رحلته بأنها مدرسة «لم يعمر بهذه البلاد مثلها، لا أوسع ساحة ولا أحفل بناء، يخيل لمن يطوف عليها أنه بلد مستقل بذاته، بإزائها الحمام، إلى غير ذلك من مرافقها ....والنفقة عليها لا تحصى، تولى ذلك بنفسه الإمام الزاهد المعروف بنجم الدين الخبوشاني، وسلطان هذه الجهات صلاح الدين يسمح له بذلك كله، ويقول: زِدْ احتفالا وتأنقا، وعلينا القيام بمئونة ذلك كله»[٢]. وهذه المدرسة جعلها على المذهب الشافعي، الذي كان يدين به نفسه، هذا بالإضافة إلى المدارس الأخرى التي بناها في دمشق مثلا، وهي المدرسة الصلاحية، التي بجوار البيمرستان النوري[٣]. ومدرسة القدس التي بناها رحمه الله عقب استرداد بيت المقدس سنة (٥٨٣ هـ) قبل أن ينتقل إلى الرفيق الأعلى بخمس سنين. فكلف القاضي بهاء الدين بن شداد، صاحب كتاب «النوادر السلطانية والمحاسن اليوسفية» التدريسَ فيها، فكثرت وفود الطالبين للعلم إلى بيت المقدس، وطار صيته في الآفاق[٤].

---

(١) الخطط: ٢١١/٤ (باختصار).

(٢) ابن جبير، محمد بن أحمد، رسالة اعتبار الناسك في ذكر الآثار الكريمة والمناسك المعروف بـ (رحلة ابن جبير) ط (بيروت، دار ومكتبة الهلال، ١٩٨١م) ص٢١ (باختصار). وراجع: الرمادي، صلاح الدين الأيوبي: س٦٦.

(٣) وفيات الأعيان، ٢٠٦/٧، ٢٠٧. (بتصرف). تاريخ الإسلام السياسي: ٤٢٦/٤.

(٤) بدائع الزهور ووقائع الدهور، القسم الأول: ص٢٤٣ (بتصرف).

هذه أهم المدارس في عصر المؤلف، ودور نشر العلم في جميع أنحاء سلطنة صلاح الدين.

[دور المساجد في نشر العلم]

أما دور المساجد والجوامع في نشر العلم والثقافة، فلا تقل أهمية عن دور المدارس، فقد قامت المساجد بدور كبير في إذكاء الحركة الثقافية في العهد الأيوبي، فكانت تعجّ بالمصلين، وطلاب العلم، كان منهم الماهر في علم قراءات القرآن أو تفسيره، كما كان منهم النابغ في النحو والصرف والعروض وأوزان الشعر(١).

وكان من هذه المساجد في القاهرة: جامع عمرو بن العاص، الذي عمر بالزوايا المختلفة، والجامع الأقمر، الذي كثرت فيه دروس النحو، والدروس الدينية، وهذا الجامع الذي درّس فيه قاضي القضاة عز الدين عبد العزيز بن جماعة الشافعي(٢).

وكذلك جامع الحاكم بأمر الله، وجامع الحسين رضي الله عنه.

أما في الإسكندرية، فقد ذكر ابن جبير أنها من أكثر بلاد الله مساجد، وهذه المساجد تقدر ما بين اثني عشر ألف مسجد وثمانية آلاف مسجد(٣).

فقد قام مسجد العطارين في الإسكندرية بدور كبير في نشر الثقافة الدينية وغيرها من العلوم التي انتشرت في ذلك الوقت في طول بلاد مصر وعرضها.

كذلك قامت مساجد في سورية بنفس الدور، ومن هذه المساجد جامع

---

(١) الرمادي، صلاح الدين الأيوبي: ص٦٦.

(٢) الخطط: ٤/٧٧.

(٣) رحلة ابن جبير: ص١٦.

دمشق، الذي فتن وبروعته الرحالة ابن جبير عندما زار الشام، والذي جعل هذه المدينة قبلة للعلماء من كل صوب[1].

كما قامت دار الحكمة بطرابلس الشام باستقبال عدد كبير من طلاب العلم، حتى وقفت جنبا إلى جنب مع دار الحكمة بمصر[2].

[دور الكتب وأسواقها]

كان القصر العاضدي في العهد الفاطمي مليئا بالكتب النادرة، وكانت مادة هذه المكتبة ـ القصر العاضدي ـ عظيمة، فقد كانت تتسع لألوان من العلم «كالفقه على سائر المذاهب، والنحو، واللغة، وكتب الحديث، والتواريخ، وسير الملوك، والنجامة، والروحانيات، والكيمياء»[3].

ولما سقطت الدولة الفاطمية، نقلت أكثر هذه الكتب التي يمكن الاستفادة منها إلى أكثر المدارس التي أنشئت في العهد الأيوبي، مثل المدرسة الفاضلية التي مرَّ ذكرها، والتي أنشأها القاضي الفاضل بالقاهرة، حيث جعل فيها من كتب القصر مائة ألف كتاب مجلد، باع ابن صرة دلاّل الكتب منها جملة في عدة أعوام[4]. كما وجدت في العهد الأيوبي أسواق من الكتب كانت رائجة.

ففي مصر: كان يقع سوق للكتب في الجانب الشرقي من جامع عمرو بن العاص، وكان بها أسواق أخرى غير هذه السوق، وتعد الكتب التي تضمها

---

(١) رحلة ابن جبير: ص١٦.

(٢) رحلة ابن جبير: ص٢١٠. الرمادي، صلاح الدين الأيوبي: ص٦٦. تاريخ الإسلام السياسي: ٤٢٢/٤.

(٣) الخطط: ٢٥٣/٢-٢٥٤. الحركة الفكرية: ص٧٨-٧٩.

(٤) الخطط: ٢٥٣/٢-٢٥٤ (بتصرف).

هذه الأسواق من أنفس الكتب وأقيم الذخائر[١].

كما كان يوجد في دمشق سوق تضم شتى أنواع الكتب من داني البلاد وقاصيها[٢]. وقد وصف العماد ما كان عليه تلك المكتبات من نظام وترتيب رفوف وتقسيم فهارس[٣].

[المدرسون ونظام التدريس]

ومما يلاحظ في هذا العهد، وجود نظام عملي دقيق في شتى المدارس التي أنشئت فيه، على اختلاف تخصصاتها ومجالاتها العلمية والدينية، وكان القائمون بالتدريس فيها على فريقين:

فريق المدرسين: وهم الأساتذة المتبحرون في العلم، الذين كانوا يقومون بتنظيم أمور المدارس المالية والوقفية، مع عملهم الأساسي وهو حقل التدريس أو الإقراء لمذهب من المذاهب الأربعة.

فريق المعيدين: هم الذين يقومون بإعادة ما يلقيه المدرسون على الطلاب، حتى يرسخ في أذهانهم، فكان هؤلاء المعيدون لا يبخلون بأوقاتهم في سبيل إفهام العاجزين عن الفهم في سعة صدر[٤].

وقد روعيت في هذه المدارس صفات المدرسين وأحوالهم، وأخلاق المعيدين، وذلك لأن المدارس العظيمة وشهرة دور العلم، نابعة من أحوال أساتذتها الأجلاء الأكفاء، المهرة بها، والمعيدين الفضلاء، الصبورين على

---

(١) الرمادي: صلاح الدين الأيوبي: ص٦٨.

(٢) الرمادي: صلاح الدين الأيوبي: ص٦٨.

(٣) انظر: عبد العزيز سيد الأهل، أيام صلاح الدين ص١٣٢ فما بعدها. تاريخ الإسلامي السياسي ...: ٤/٤٣٠ فما بعدها.

(٤) الحركة الفكرية: ص١٧٠. الرمادي، صلاح الدين الأيوبي: ص٦٨.

أخلاق الطلبة، الحريصين على فائدتهم، القائمين على وظائفهم تمام القيام[1].

تلك جملة ما يتعلق بالحالة العلمية في عهد المؤلف، والخطة التي رسمها صلاح الدين في سياسة تعليم الأمة الطرق السنية التي تتمثل في المذاهب الأربعة، وخاصة مذهب الإمام الشافعي رحمه الله، الذي تشبع به جيل أكثر هذا العصر، وعلى الرغم من أن حكومة نور الدين التي نشأ تحت ظلها صلاح الدين، كانت تتبع المذهب الحنفي، بل إن موطنه الأصلي كان مهد ذلك المذهب، ولكن صلاح الدين مال إلى المذهب الشافعي.

ولعل السبب في ذلك أنه «نظر نظرًا أصيلا فرأى مذهب الشافعي قد صمد في مصر والشام لمذاهب الباطنية[2] دهراً طويلاً، فاتخذه لئلا يعنف الانقلاب ويبرم الناس»[3]. بالإضافة إلى أن هذا المذهب كان أقرب لخلقه وطريقته.

لذلك فإن من تتبع الحركة الفقهية في هذا العصر، وعلى الأخص في مصر، يجد أن عدد فقهاء الشافعية يربو كثيراً على فقهاء المذاهب الأخرى، لأنه كان المذهب الحاكم، وهو الذي اتبعه أبناؤه من بعده، إلا المعَظّم عيسى الذي اختار لنفسه مذهب أبي حنيفة رحمه الله تعالى، فكان في اختياره هذا مخالفاً للبيت الأيوبي كله، وهذا دليلٌ على حرية الاختيار بين المذاهب في هذا العهد، لكن كانت مقيدة ضِمن حدود المذاهب السنية الأربعة المعتبرة، ويعتبر الخروج عنها

---

(١) انظر: ابن جماعة، أبو إسحاق إبراهيم الكناني، تذكرة السامع والمتكلم في أدب العالم والمتعلم. ط (بيروت، دار الكتب العلمية) ص٢٠١-٢٠٢ (بتصرف).

(٢) أي في خلافة الدولة الفاطمية، ومذهب الإسماعيلية هو المذهب الذي كان منتشرا في مصر وشمال إفريقيا.

(٣) عبد العزيز سيد الأهدل، أيام صلاح الدين، ص١٢١ (بتصرف).

نوعاً من الغرابة والانقلاب الفكري في نظر المجتمع.

ومع أن أكثر الولاة والقضاة والوزراء وكبار موظفي الدولة وأساتذتها في هذا العهد من الشافعية، إلا أنه لم يكن متعصبا لمذهبه - على الرغم من وجود التعصب المذهبي في هذا العصر - بل سمح لمذاهب السنة الأخرى أن تسير بجانب المذهب الشافعي، «والحق أنه لم يتعصب بحيث يلغي ما عداه، ولكنه تعصب له كي يسود»[1].

---

(١) أيام صلاح الدين: ص١٢٢.

المطلب الأول

حالة الفقه والأصول في عصر المؤلف بخاصة

بعد دراسة الحالة العلمية في عصر المؤلف عامة، وما لاحظنا فيها من اهتمام بالعلم والعلماء، وانتشار لمراكز الثقافة من المدارس والمساجد، والأندية والمجالس في جميع الأصعدة، نتساءل كيف كان حال الفقه والأصول في هذا العصر وحركة التأليف فيهما، وما موقف الفقهاء والأصوليين تجاه الوقائع والنوازل التي استجدت فيها؟ .

للجواب عن ذلك لابد من الرجوع إلى مصادر المؤرخين لتاريخ التشريع الإسلامي، فنجدهم يصنفون العصور التي مرَّ بها التشريع الإسلامي غالباً إلى خمسة أعصر:

١ـ عصر النبوة.

٢ـ عصر الخلافة الراشدة والخلافة الأموية.

٣ـ عصر الخلافة العباسية الذهبي.

٤ـ عصر التقليد والركود الفكري.

٥ـ عصر النهضة الحديثة.

وقد ذهب بعض من كتب في تاريخ التشريع، إلى اعتبار عصر المؤلف، وهو ما بين القرنين السادس والسابع عصر التقليد والركود والجمود، وبعبارة أخرى «طور الشيخوخة والهرم المقرب إلى العدم».

وقد كتبوا عن هذا العصر أموراً يمكن حصرها في ثلاثة أقسام رئيسية لا يكادون يخرجون عنها:

١ـ التقليد ومضاره، وموقف الأئمة المجتهدين منه، والأسباب التي أدت إلى التقليد، التي منها: الضعف في الروح الاستقلالية، والتعصب للمذهب ونصرته، بالإضافة إلى حرص الحكام في كون القضاة عل مذهب معين.

٢ـ مظاهر هذا التقليد وما تركت وراءها من آثار تتعلق بنشاط الحركة التأليفية التي أدت إلى شيوع طريقة المتون والمختصرات، «والاقتصار على النقل ممن تقدم فقط، وانصراف الهمم لشرح كتب المتقدمين وفهمها، ثم اختصارها، وأن فكرة الاختصار ثم التباري فيه مع جمع الفروع الكثيرة في اللفظ القليل هو الذي أوجب الهرم، وأفسد الفقه، بل العلوم كلها»(١).

٣ـ محاسن ومزايا علماء هذا العصر في جهودهم في البحث عن علل الأحكام التي استنبطها أئمتهم وترجيح الأقوال المختلفة بين المذاهب أو المذهب الواحد، والذي يتفرع عنه الترجيح في الرواية، والترجيح في الدراية.

هذا مجمل ما ذكروه عن هذا العصر.

غير أن أكثر هؤلاء الكتاب لم ينصفوا علماء هذا العصر بما قاموا به من جهد في حركة التأليف والتحصيل، فقد وجد في كل مذهب فقهاء لا يقلون عن الأئمة السابقين علماً بأصل التشريع، وطرق الاستنباط، وهذا ما أشار إليه الرازي وابن عبد السلام، وأبو عمرو بن الصلاح والصنعاني وغيرهم(٢).

فكم في المتأخرين في هذا العصر «من هو أطول في المعارف باعاً، وأكثر في علوم الاجتهاد اتساعاً، قد قيضهم الله لحفظ علم الاجتهاد من كل ذي همة

---

(١) الحجوي، الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي: ١٦٣/٢.

(٢) انظر: الونشريسي، المعيار المعرب، ٣٦٣/٦ فما بعدها.

صادقة، ونية صالحة من العباد، قد قربوا للمتأخرين منها كل بعيد، ومهدوها لهم كل تمهيد»[1].

لذلك فإنا نميل إلى ما ذكره بعض كتاب التاريخ للعلوم والآداب إلى اعتبار الفترة «الواقعة ابتداء من القرن الرابع الهجري حتى القرن السابع الهجري، دورا تاريخياً واحداً، وصورة متطابقة من النشاط والتنافس العلمي، الذي أذكاه تعدد السلطات السياسية»[2]، فهذا العصر كان له ميزاته، ومظاهر حضارته على الرغم من ضعف الخلافة العباسية «فقد ظهرت دول كثيرة، كان لها أثر كبير في تقدم الحضارة الإسلامية، ذلك أن بغداد بعد أن كانت مركزا لهذه الحضارة، ظهرت إلى جانبها مراكز أخرى، مثل القاهرة، وبخارى، وغزنة، ومراكش، ازدهرت فيها الحضارة والعلوم والآداب، وذلك بفضل تشجيع الخلفاء والسلاطين، والأمراء والوزراء، ورجال العلم والأدب، وبفضل اتساع أفق الفكر الإسلامي، وذيوع العمران في المجتمع الإسلامي»[3].

وإذا أنعمتَ[4] النظر فيما ذُكر من مظاهر الحضارة بكل جوانبها في هذه الفترة، تجد أنّها مطابقة لعصر المؤلف تماماً، فكيف يقال: إنه كان عصر تقليد وجمود، وركود فكر، وتطفّل على بقايا فتات العلم للعلماء المتقدمين ؟! .

---

(١) الصنعاني، محمد بن إسماعيل الأمير، إرشاد النقاد إلى تيسير الاجتهاد: ص٣٠.

(٢) أبو سليمان، الأستاذ الدكتور عبد الوهاب، الفكر الأصولي، ط١ (جدة، دار الشروق، ١٤٠٣ هـ ، ١٩٨٣م) ص١٦٥.

(٣) تاريخ الإسلام السياسي ....: ٤/ مقدمة الكتاب.

(٤) جاء في المعجم الوسيط: أنعم النظر في الأمر أطال الفكرة فيه. انظر: المعجم الوسيط، من مطبوعات مجمع اللغة العربية، طهران: المكتبة العلمية، ص٩٤٣.

على أنه قد وجد في هذا العصر علماء مجتهدون نهوا عن التقليد، وأمروا باتباع الدليل، كالعز بن عبدالسلام وابن تيمية وابن دقيق العيد وأبو شامة، وغيرهم كثير ممن بلغوا رتبة الاجتهاد.

فأبو شامة عبدالرحمن بن إسماعيل المقدسي الدمشقي، يذهب إلى النهي عن الاقتصار على مذهب إمام واحد، ويأمر بتجنب التعصب، ويقول في ذلك: «ينبغي لمن اشتغل بالفقه ألا يقتصر على مذهب إمام، ويعتقد صحة ما كان أقرب إلى دلالة الكتاب والسنة المحكمة، وذلك يسهل عليه إذا كان أتقن معظم العلوم المتقدمة، وليتجنب التعصب والنظر في طرائق الخلاف المتأخرة، فإنها مضيعة للزمان ومكدرة للصفو»[١].

إلى غير ذلك من المقالات والإشارات التي ستأتي في مطلب أشهر علماء هذا العصر ومؤلفاتهم.

---

(١) انظر: المدخل الفقهي العام ١/١٧٧.

المطلب الثاني

أشهر علماء هذا العصر ومؤلفاتهم

لقد اتسم عصر المؤلف ببروز علماء على الساحة بلغوا في العلوم الإسلامية وخاصة الفقه والأصول شأوًا كبيرا، فقد أخلصوا لهذا الدين، وصرفوا أعمارهم لخدمة هذه الشريعة، وأعملوا أفكارهم وقرائحهم في حلّ ما استجدت من مسائلها، ومشاكلها، وقضاياها من النوازل والوقائع التي تعرضت لهم، فجاءت جهودهم ثروة فقهية أصولية، أصبحت مصدرا ومرتعا للباحثين عن الحقيقة.

فهذه ثلة من تراجم بعض علماء هذا العصر، وما قاموا به من جهود في التصنيف في العلوم المختلفة، وخاصة فيما يتعلق بالمصنفات الأصولية مرتبين حسب وفياتهم ابتداء من سنة (٥٩٥ هـ)، وهي السنة التي بلغ فيها المؤلف أشده، وهي (٤٧ سنة) إلى نهاية القرن السابع.

وهؤلاء العلماء هم:

ابن رشد الحفيد محمد بن أحمد بن أبي الوليد (٥٩٥ هـ):

الفقيه المالكي، الأديب العالم الجليل الأصولي، الحافظ المتقن، الفيلسوف الحكيم، تولى القضاء بقرطبة أيام الأمير يعقوب المنصور.

له مؤلفات كثيرة منها: فلسفة ابن رشد (ط)، وفصل المقال فيما بين الحكمة والشريعة من الاتصال (ط)، شرح الحمدانية في الأصول، ومختصر المستصفى في الأصول[1]، وتهافت التهافت في الرد على كتاب تهافت الفلاسفة

---

(١) سيأتي ذكره في المبحث الثالث: أهمية كتاب المستصفى واعتناء العلماء به ص

للغزالي (ط)، ومقالة في القياس، وبداية المجتهد ونهاية المقتصد في الفقه وغيرها رحمه الله[1].

ابن الجوزي عبد الرحمن بن علي بن محمد الحنبلي (٥٩٧ هـ):

محدث حافظ، مفسر، فقيه، أصولي، واعظ، أديب، مؤرخ، مشارك في علوم شتى، له مؤلفات تزيد على ثلاثمائة وأربعين مؤلفاً منها:

زاد المسير في علم التفسير، وفنون الأفنان في عجائب علوم القرآن. ومنها: منهاج الوصول إلى علم الأصول (ط)، تقرير القواعد وتحرير الفوائد في أصول مذهب الإمام أحمد بن حنبل، وتقرير الأصول في شرح التحرير، والناسخ والمنسوخ، التحقيق في مسائل الخلاف، المذهب في المذهب، الانتصار في الخلافيات، مشهور المسائل، وغيرها كثير، رحمه الله[2].

عثمان بن عيسى بن درباس الشافعي (٦٠٢ هـ):

ضياء الدين أبو عمرو، تفقه في المذهب الشافعي وبرع، كان أعلم الفقهاء بالمذهب الشافعي في وقته، وكان ماهرا في أصول الفقه، شرح اللمع في الأصول في مجلدين[3].

الإمام فخر الدين الرازي الشافعي (٦٠٦ هـ):

محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي البكري، مفسر ومتكلم وفقيه

---

(١) شجرة النور الزكية: ص١٤٦. أبوالحسن بن عبد الله، تاريخ قضاة الأندلس، ط٥ (دار الآفاق الجديدة، ١٤٠٣هـ ، ١٩٨٣م) ص١١١. الفتح المبين: ٣٨/٢.

(٢) سير أعلام النبلاء: ٣٦٥/٢١. وفيات الأعيان: ١٤٠/٣؛ البداية والنهاية: ٢٨/١٣؛ الفتح المبين: ٤٠/٢؛ معجم الأصوليين: ١٨٠/٢.

(٣) انظر: شذرات الذهب: ٧/٥. سير أعلام النبلاء: ٢٩١/٢٢.

وأصولي. ألف في الأصول: المحصول في علم أصول الفقه، وهو أهم كتبه الأصولية، فكل ما كتبه قبله قد أدرج فيه، وما كتبه بعده منتخب منه وعائد إليه، كما ألف أيضا: المعالم في علم أصول الفقه، وشرح وجيز الغزالي في الفقه، وله طريقة في الخلاف، رحمه الله[1].

أبو بكر بن الحلاوي، عماد الدين محمد بن مغالي البغدادي، الفقيه الحنبلي:

برع في المذهب، وكان شيخ الحنابلة في زمنه ببغداد، وعليه تفقه جد ابن تيمية. له مصنفات منها: المنير في الأصول، رحمه الله[2].

أبو الحسن الأبياري (٦١٦ هـ):

علي بن إسماعيل بن علي بن عطية الإسكندري، من الأئمة الأعلام، الفقيه الأصولي المالكي، تفقه بجماعة منهم: أبو طاهر بن عوف، وأخذ عنه جماعة منهم: ابن الحاجب. من مصنفاته في الأصول: شرح البرهان لإمام الحرمين[3] وهو جزءان سماه: «التحقيق والبيان في شرح البرهان»، وقد حقق الجزء الأول منه في جامعة أم القرى.

موفق الدين المقدسي (٦٢٠ هـ):

عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة الفقيه الحنبلي الأصولي، صاحب المصنفات العديدة، صنف في الأصول: روضة الناظر وجُنة المناظر، وهو مختصر

---

(١) انظر: طبقات الشافعية الكبرى: ٨/٨١؛ شذرات الذهب: ٥/١٨، الفتح المبين: ٢/٤٧؛ مقدمة محقق المحصول: ١/ق١/ص٥٣.

(٢) انظر: شذرات الذهب: ٥/٤٨، ٤٩.

(٣) انظر: الفكر السامي: ٢/٢٣٠. الديباج المذهب: ٢١٣. الفتح المبين: ٢/٥٢.

المستصفى للغزالي. وكان إماما في علوم كثيرة، خاصة الفقه والأصول، والخلاف وعلوم الحديث، رحمه الله[1].

المظفر الواراني، أبو الخير (٦٢١ هـ):

هو المظفر بن إسماعيل بن علي الواراني التبريزي، الفقيه الشافعي الأصولي الإمام المبرّز، أفتى ودرّس، وكان معيداً بالمدرسة النظامية.

له مصنفات منها في الأصول: التنقيح، اختصر به محصول الرازي في أصول الفقه، وهو صاحب «المختصر» المشهور في الفقه، رحمه الله[2].

سيف الدين الآمدي (٦٣١ هـ):

هو أبو الحسن علي بن أبي علي محمد الشافعي، المتكلم، الفقيه، العلامة، صاحب التصانيف العقلية، تفنن في علم النظر والكلام والحكمة.

له مصنفات أشهرها في الأصول: الإحكام في أصول الأحكام، ومنتهى السول في الأصول، وأبكار الأفكار في الكلام[3].

جمال الدين الحصيري (٦٣٦ هـ):

الإمام العلامة أبو المجاهد، محمود بن أحمد بن عبد السيد البخاري الحنفي، تفقه ببخارى، وبرع وحدث، ودرّس وناظر، وولي تدريس النورية، من مصنفاته الأصولية: الطريقة الحصيرية في الخلاف بين الحنفية والشافعية، رحمه الله[4].

---

(١) انظر: سير أعلام النبلاء: ١٦٥/٢٢. شذرات الذهب: ٨٨/٥. الفتح المبين: ٥٣/٢.

(٢) انظر: طبقات الشافعية الكبرى، ٣٧٢/٨؛ الفتح المبين: ٥٥/٢.

(٣) شذرات الذهب: ١٤٤/٥. مقدمة ابن خلدون: ص٤٢٠. الفتح المبين: ٥٧/٢.

(٤) سير أعلام النبلاء: ٥٣/٢٣. شذرات الذهب: ١٨٢/٥. الفتح المبين: ٦١/٢.

أحمد المقدسي (٦٣٨ هـ):

أحمد بن محمد بن خلف بن راجح، أبو العباس المقدسي الحنبلي ثم الشافعي، فقيه أصولي، من جملة مؤلفاته: الجمع بين الصحيحين، الفصول والفروق، وله «شرح المعالم» لفخر الدين الرازي في أصول الفقه رحمه الله[١].

ابن الصلاح (٦٤٣ هـ):

عثمان بن عبد الرحمن بن عثمان، أبو عمرو الكردي الشهرزوري، تقي الدين الفقيه الشافعي، المفتي المفسر الأصولي المحدث اللغوي، درس بالمدرسة الصلاحية بالقدس، التي أنشأها صلاح الدين الأيوبي، وكان شيخ دار الحديث الأشرفية التي أنشأها أشرف ابن الملك العادل الأيوبي، له آراء أصولية من خلال مؤلفاته في علم الحديث وفتاويه. وله مصنفات منها: «فتاوى ومسائل ابن الصلاح في التفسير والحديث والأصول والفقه»، وعلوم الحديث، وكتاب المفتي والمستفتي، ونُكت على المهذب، رحمه الله[٢].

ابن الحاجب (٦٤٦ هـ):

أبو عمرو جمال الدين عثمان بن عمر بن أبي بكر يونس المالكي، المصري، ثم الدمشقي، ثم الإسكندري، الفقيه الأصولي المتكلم النظار.

أخذ عن الأبياري، والشاطبي، وغيرهما، وعنه جلة منهم القرافي، وابن المنيِّر، وغيرهما.

---

(١) شذرات الذهب: ١٨٩/٥. هدية العارفين: ٩٣/١. معجم الأصوليين: ٢١١/١.

(٢) سير أعلام النبلاء: ١٤٠/٢٣ فما بعدها، شذرات الذهب: ٢٢١/٥-٢٢٢. طبقات الشافعية الكبرى: ٣٢٦/٨. الفتح المبين: ٦٣/٢.

له تصانيف كثيرة في الفقه والأصول والعربية منها: مختصره الفرعي، الذي اعتنى العلماء بشرحه شرقا وغربا، ومختصره الأصلي، ثم اختصره، وهذا المختصر الثاني سماه: منتهى السول والأمل في علمي الأصول والجدل، ودرس بزاوية المالكية بدمشق، رحمه الله[1].

عبد الحميد الصدفي (٦٤٨ هـ):

عبد الحميد بن أبي البركات بن أبي الدنيا، أبو محمد المالكي الطرابلسي، نزيل تونس محدث فقيه أصولي، أقرأ الفقه والأصول، وكان عالماً بالأصلين (أصول الدين وأصول الفقه) وتدريسُه فيهما على طريقة الأقدمين، ولا يرى طريقة المتأخرين كالفخر الرازي وأتباعه.

له مؤلفات في الأصول منها: جلاء الالتباس في الرد على نفاة القياس، الإيضاح والبيان في العمل بالظن المعتبر شرعاً بالسنة الصحيحة والقرآن، رحمه الله[2].

مجد الدين ابن تيمية (٦٥٢ هـ):

الإمام العلامة فقيه العصر، المفسر، المحدث، الأصولي، الفقيه، النحوي، شيخ الحنابلة أبو البركات عبد السلام بن عبد الله بن الخضر الحراني، تفقه على عمه فخر الدين الخطيب، وسمع في بغداد من عدة، وحدث عنه ولده، وبرع واشتغل وصنف وانتهت إليه الإمامة في الفقه.

---

(١) شجرة النور الزكية، ص١٦٧. سير أعلام النبلاء: ٢٦٤/٢٣. الفتح المبين: ٦٥/٢.

(٢) الديباج: ٢٥/٢، ٢٦؛ تراجم المؤلفين التونسيين: ٣٠٩/٢، ٣١١. معجم الأصوليين: ١٦٧/٢ فما بعدها.

من مصنفاته: «المسودة في الفقه» زاد فيها ولده عبد الحليم، ثم حفيده أبو العباس تقي الدين فهي من تآليف آل تيمية، وكتاب المنتقى من أحاديث الأحكام، وهو الكتاب المشهور، والمحرر في الفقه، وغيرها كثير، رحمه الله[1].

شهاب الدين الزنجاني (٦٥٦ هـ):

هو العلامة شيخ الشافعية أبو المناقب محمود بن أحمد بن محمود بن بختيار، تفقه وبرع في المذهب والأصول والخلاف، ولي قضاء القضاة، ودرس بالنظامية والمستنصرية.

وله تصانيف كثيرة منها في الأصول: «تخريج الفروع على الأصول»، وهو كتاب في الاختلاف بين المذهبين الشافعي والحنفي وبين بعض الأصول الذي ترد إليه كل مسألة خلافية فيهما، وقد سلك فيه الطريقة المثلى الحديثة في التطبيق رحمه الله[2].

أحمد بن عميرة بن المطرف (٦٥٨ هـ):

أحمد بن عبد الله بن محمد بن الحسن بن عميرة، المخزومي البلنسي المغربي التونسي. محدث شديد العناية بالحديث، وفقيه، وكان نظّارًا في المعقولات وأصول الفقه، ميالاً إلى الأدب نثراً ونظماً، بارعاً في الكتابة والخطابة، ولي القضاء في عدة مواضع منها: مكناسة، ومليانة. ألف في الأصول: «رد على كتاب المعالم» في أصول الفقه للإمام الرازي، رحمه الله[3].

---

(١) سير أعلام النبلاء: ٢٩١/٢٣. شذرات الذهب: ٢٥٧/٥-٢٥٨. البداية والنهاية: ١٩٨/١٣. معجم الأصوليين: ٢٠٢/٢.

(٢) سير أعلام النبلاء: ٣٤٥/٢٣. طبقات الشافعية الكبرى: ٣٦٨/٨. الفتح المبين: ٧٠/٢.

(٣) الديباج: ٢٠٦/١، ٢٠٧. الفتح المبين: ٧٢/٢.

العز بن عبد السلام (٦٦٠ هـ):

هو أبو محمد عبد العزيز بن عبد السلام، العلامة سلطان العلماء السلمي الدمشقي الشافعي، تفقه على فخر الدين بن العساكر، وقرأ الأصول على الآمدي، وبرع في الفقه والأصول والعربية، وجمع بين فنون العلم من التفسير والحديث والفقه، واختلاف قول الناس ومآخذهم، وبلغ رتبة الاجتهاد.

روى عنه ابن دقيق العيد، وابن الفركاح، والدشناوي، والقفطي، وغيرهم.

له مصنفات كثيرة منها في الفقه: الغاية في اختصار النهاية، القواعد الكبرى والصغرى. وفي الأصول: الإمام في أدلة الأحكام في أصول الفقه[١]. وله الفتاوى المصرية، تولى قضاء مصر دون القاهرة والوجه القبلي، درس المذهب الشافعي في المدرسة الصالحية المعروفة بين القصرين، رحمه الله[٢].

شهاب الدين أبو شامة (٦٦٥ هـ):

عبد الرحمن بن إسماعيل بن إبراهيم المقدسي الدمشقي الشافعي. شيخ دار الحديث الأشرفية، ومدرس الركنية، وصاحب المصنفات العديدة المفيدة. طلب العلم وسمع الحديث، وتفقه على الفخر بن عساكر، وابن عبد السلام والسيف الآمدي، والشيخ موفق الدين بن قدامة رحمهم الله.

---

(١) طبع بتحقيق رضوان مختار بن غربيه، والكتاب معدود في كتب الأصول الشرعية العامة والمقاصد والمحاسن، ألفه على غرار كتابه المشهور قواعد الأحكام، وقد تضمن كتاب الإمام أدلة متنوعة جمعها المصنف لإثبات أحكام مختلفة تتعلق بجلب المنافع ودرء المفاسد.

(٢) شذرات الذهب: ٥/٣٠١-٣٠٢. طبقات الشافعية الكبرى: ٨/٢٠٩، ٢٤٨. الفتح المبين في طبقات الأصوليين: ٢/٧٤.

كان ذا فنون كثيرة، وبلغ رتبة الاجتهاد.

من مصنفاته في الأصول: المحقق في علم الأصول، والأصول في الأصول، ومختصر كتاب المؤمل للرد عل الأمر الأول، تضمن الكتاب رد أحكام الدين إلى الكتاب والسنة، رحمه الله[1].

علي الرامشي (٦٦٧ هـ):

علي بن محمد بن علي نجم العلماء، الرامُشي، الفقيه الحنفي، كان إماما كبيرا، فقيها أصوليا، محدثا مفسرا جدليا كلاميا حافظا متقنا، انتهت إليه رئاسة العلم بين علماء الحنفية فيما وراء النهر، وطبق صيته الآفاق.

له مصنفات نفيسة منها: شرح على أصول فخر الإسلام البزدوي في أصول الفقه، وحاشية الهداية المسماة بالفوائد، وشرح المنظومة النسفية، وشرح النافع، وشرح الجامع الكبير، رحمه الله[2].

جلال الدين الخبازي (٦٧١ هـ):

الإمام العلامة أبو محمد عمر بن محمد بن عمر الخُجندي الحنفي، كان فقيها أصوليا بارعا زاهدا ناسكا، تعلم في خُجند، وخوارزم، وبغداد، ثم تولى التدريس بدمشق بالعزيزية، والخاتونية البرانية، وأفتى وصنف.

له مصنفات في الأصلين ـ أصول الدين وأصول الفقه ـ منها: شرح الهداية في الفقه، وكتاب المغني في أصول الفقه، رحمه الله[3].

---

(١) البداية والنهاية: ٢٦٤/١٣. طبقات الشافعية الكبرى: ١٦٥/٨. الفتح المبين: ٧٥/٢. معجم الأصوليين: ١٧٤/٢.

(٢) انظر: الجواهر المضيئة: ٦٩٤/٢. الفتح المبين: ٧٧/٢.

(٣) انظر: شذرات الذهب: ٤١٩/٥. كشف الظنون: ٢٩٥/٢. الفتح المبين: ٧٩/٢.

عبد الرحيم الموصلي (٦٧١ هـ):

عبد الرحيم بن محمد بن محمد بن يونس بن ربيعة الموصلي تاج الدين، الإمام الفقيه الشافعي الأصولي النظار، صاحب التصانيف العذبة منها:

التعجيز في مختصر الوجيز، والتنبيه في اختصار التنبيه، ومختصر المحصول في أصول الفقه، وشرح التعجيز ولم يكمل، وشرح الوجيز ولم يكمل أيضا. وكان آية في القدرة على الاختصار، ومن أحسن مختصراته في الفقه «نهاية النفاسة»، قل أن يرى مثله في كثرة المعنى وصغر الحجم، وسأله الحنفية أن يختصر لهم «القدوري»، فاختصره اختصاراً حسناً، ولي قضاء الجانب الغربي ببغداد، وتدريس البشيرية، رحمه الله[1].

أحمد النابلسي الشافعي (٦٧٤ هـ):

أحمد بن محمد بن نعمة، شرف الدين أبو العباس النابلسي، خطيب دمشق، كان فقيها، متقنا للمذهب والأصول، والعربية والنظر.

تفقه على ابن عبد السلام بالقاهرة، وناب في الحكم عن ابن الجويني.

صنف كتابًا في أصول الفقه، جمع فيه بين طريقتي الإمام والآمدي، وسماه «البديع في أصول الفقه» رحمه الله[2].

أبو الفضل الخلاطي (٦٧٥ هـ):

محمد بن علي بن الحسين القاضي، الأصولي، الشافعي، برع في الفقه

---

(١) انظر: طبقات الشافعية الكبرى: ١٩١/٨. هدية العارفين: ٥٦١/١. شذرات الذهب: ٣٣٢/٥. الفتح المبين: ٧٨/٢.

(٢) إيضاح المكنون: ٢٧١/١. طبقات الإسنوي: ٤٨٢/٢. معجم الأصوليين: ٢٧١/١.

والأصول والحديث، وانتقل إلى القاهرة، فتولى القضاء بها، له مصنفات في الفقه والأصول منها:

«قواعد الشرع وضوابط الأصل والفرع» على الوجيز، وهو شرح لوجيز ابن برهان في الأصول، وقد سلك فيه طريقة المتأخرين في استخراج الفروع من الأصول، رحمه الله[1].

ابن المنير[2] (٦٨٣ هـ):

قاضي القضاة أحمد بن محمد بن منصور، الجذامي الإسكندري الأبياري، الفقيه المالكي الأصولي، النظار المتكلم المفسر الأديب الكاتب، القارئ المحدث الراوية، سمع من أبيه، وتفقه من جماعة، منهم ابن الحاجب.

له مصنفات كثيرة قيمة، منها: البحر الكبير في نخب التفسير، ومختصر التهذيب، وهو من أحسن مختصراته، وله ديوان خطب وشعر لطيف.

والناظر في كتبه يلمح فيها الروح الأصولي البارع، والاتجاه الكلامي الفارع، والأسلوب الجدلي البديع، وكل ذلك يدل على أنه كان متمكنا من علم الأصول، رحمه الله[3].

شهاب الدين القرافي (٦٨٤ هـ):

شهاب الدين أبو العباس، أحمد بن إدريس القرافي الصنهاجي المصري، الإمام العلامة الحافظ، وحيد دهره، انتهت إليه الرئاسة المالكية في عهده، كان

---

(١) طبقات الشافعية الكبرى: ٨/٨٠. الفتح المبين: ٢/٨٠.

(٢) المنَيِّر: بضم الميم، وفتح النون، وتشديد الياء المكسورة.

(٣) الديباج: ١/٢٤٣، ٢٤٦؛ شذرات الذهب: ٥/٣٨١، ؛ شجرة النور الزكية: ص١٨٨؛ الفتح المبين: ٢/٨٤ـ ٨٥؛ معجم الأصوليين: ١/٢٣٤.

مفوها منطقيا، بارعا في الفقه والأصول، والتفسير والحديث، والعلوم العقلية، وعلم الكلام، والنحو. تخرج عليه جمع من الفضلاء، وتدل مصنفاته على رسوخ في العلم والتحقيق.

قال قاضي القضاة تقي الدين بن شكر: أجمع الشافعية والمالكية على أن أفضل أهل القرن السابع بالديار المصرية ثلاثة: القرافي بمصر القديمة، وابن المنير بإسكندرية، وابن دقيق العيد بالقاهرة، وكلهم مالكية، إلا ابن دقيق العيد، فإنه جمع بين المذهبين.

وللقرافي مصنفات عديدة منها: كتاب التنقيح في أصول الفقه، وله عليه شرح، وهو شرح تنقيح الفصول في اختصار المحصول في الأصول مفيد، وشرح محصول الإمام فخر الدين الرازي في الأصول أيضاً، سماه: «نفائس الأصول»، قام بتحقيقه ثلاثة من طلاب جامعة الإمام محمد بن سعود بالرياض منهم: الدكتور عبد الكريم النملة، الذي نال شهادة الدكتوراه بتحقيق جزئه الأول، وقد طبع الكتاب في تسعة أجزاء بتحقيق الشيخ عادل أحمد عبد الموجود، والشيخ علي محمد معوض. وكتاب الاستغناء في أحكام الاستثناء، وكتاب الإحكام في الفرق بين الفتاوى والأحكام، والعقد المنظوم في الخصوص والعموم، وغيرها كثير، رحمه الله[1].

البيضاوي (٦٨٥ هـ):

عبد الله بن عمر بن محمد الشافعي، ويعرف بالقاضي، كان إماماً مبرّزاً،

---

(١) الديباج: ١/٢٣٦، ٢٧٩. هدية العارفين: ١/٩٩. شجرة النور الزكية: ص١٨٨. الفتح المبين: ٢/٨٦، ٨٧. معجم الأصوليين: ١/٩١.

نظّاراً، خيّراً صالحاً متعبداً، فقيهاً أصولياً، متكلماً مفسراً، محدثاً أديباً نحوياً، مفتياً قاضياً عادلاً.

ألف مصنفات عدة، تدل على قدم راسخة في التأليف، وبراعة فائقة في التصنيف، منها: منهاج الوصول إلى علم الأصول، وقد شرحه أيضا، وهو كتاب تناوله العلماء بالشرح والتعليق، وانتفع به الطلاب والعلماء. وشرح المحصول في أصول الفقه للإمام الرازي، وشرح مختصر ابن الحاجب الأصولي، سماه: «مرصاد الأفهام إلى مبادئ الأحكام»، وقد تكلم كل الأئمة بالثناء على مصنفاته. رحمه الله[1].

أحمد القليوبي (٦٩١ هـ):

أحمد بن عيسى بن رضوان أبو العباس، كمال الدين العسقلاني المصري الشافعي، كان فقيها أصوليا أديبا متصوفا، عرف بالصلاح، وسلامة الباطن، وحسن الاعتقاد. له مصنفات كثيرة، منها في الأصول: «نهج الوصول في علم الأصول»، مختصر صنفه في أصول الفقه، وهذا الكتاب كان بخطه عند السبكي كما ذكر ذلك في طبقاته، ولي قضاء المحلّة مدة، اجتمع بالحافظ زكي الدين المنذري، وحدث عنه بفوائد، رحمه الله[2].

ابن الساعاتي (٦٩٤ هـ):

أحمد بن علي بن ثعلب مظفر الدين الحنفي المعروف بابن الساعاتي، ولد

---

(١) طبقات الشافعية الكبرى: ١٥٧/٨. شذرات الذهب: ٣٩٢/٥. هدية العارفين: ٤٦٢/١-٤٦٣. الفتح المبين: ٨٨/٢.

(٢) طبقات الشافعية: ٢٣/٨-٢٤. الفتح المبين: ٩٣/٢. معجم الأصوليين: ١٨٦/١.

ببغداد واشتغل بالعلم، وجد واجتهد حتى بلغ رتبة الكمال، كان إمام عصره في العلوم الشرعية، ثقة، حافظا في الأصول والفروع، حتى أقر له شيوخ زمانه بأنه الفارس الوحيد في ميدانه، وقد قال شمس الدين الأصفهاني في تفضيله على ابن الحاجب، وحسبك بهذه الشهادة الصادرة من شارح المحصول، له مصنفات في الفقه والأصول، تشهد له بطول الباع، وسعة الإطلاع، واستنارة أفقه العلمي، وإحاطته بأصول الشافعية والحنفية.

فمن هذه المؤلفات: كتاب مجمع البحرين في الفقه، جمع فيه بين مختصر القدوري ومنظومة النسفي، مع زوائد لطيفة أحسن فيها وأبدع. وكتاب البديع[1] في أصول الفقه، جمع فيه بين طريقتي الآمدي في كتاب الإحكام الذي عنى فيه بالقواعد الكلية، وطريقة فخر الإسلام البزدوي في كتابه الذي عُني فيه بالشواهد الجزئية الفرعية، رحمه الله[2].

زين الدين التنوخي ابن المُنَجِّي (٦٩٥ هـ):

عز الدين أبو عمرو عثمان بن أسعد أبو البركات الحنبلي.

كان فقيها أصوليا نحويا متبحرا في ذلك كله، انتهت إليه رئاسة المذهب أصولا وفروعا. له مصنفات منها: شرح المقنع في أربع مجلدات، وتفسير القرآن الكريم. وصنف في الأصول كذلك، واشتغل بالتدريس في الجامع الدمشقي

---

(١) كتاب البديع هو: بديع النظام الجامع بين كتابي البزدوي والإحكام، لأحمد بن علي بن ثعلب ابن أبي الضياء البغدادي الأصل والمنشأ المعروف بابن الساعاتي. وقد حقق جزءا منه سعد بن غرير السلمي، في رسالة دكتوراة بجامعة أم القرى ١٤٠٥ هـ، تحت عنوان: نهاية الوصول إلى علم الأصول.

(٢) انظر: الفتح المبين: ٩٤/٢، ٩٥. هدية العارفين: ١٠٠/١-١٠١. معجم الأصوليين: ١٧٠/١، ١٧١.

متبرعا مدة طويلة، رحمه الله[1].

شرف الدين المقدسي المشهور بابن نعمة (٦٩٤ هـ):

أحمد بن كمال الدين أحمد بن نعمة النابلسي الشافعي.

سمع من ابن الصلاح والسخاوي، وغيرهما، وتفقه على عز الدين ابن عبد السلام، وتخرج عليه جماعة من الأئمة الأعلام، وأذن بالإفتاء لجماعة من الفضلاء منهم: ابن تيمية، وكان ابن نعمة يفتخر بذلك ويقول: أنا أذنت لابن تيمية بالإفتاء، كان إماما فقيها محققا متقنا في الفقه والأصول والعربية، حاد الذهن، سريع الفهم، جيد النظر. انتهت إليه رياسة مذهب الشافعية بالشام بعد التاج الفركاح، وتولّى التدريس بالمدرسة الغزالية، ودار الحديث النورية، والمدرسة الشامية البرانية، وتولى القضاء نيابة عن الخُوَيِّي، والخطابة بالجامع الأموي، كان متواضعا، حسن الأخلاق، لطيف الشمائل، صنف في الأصول، وجمع فيه بين طريقتي الآمدي والرازي[2].

---

(١) البداية والنهاية: ٣٤٥/١٣. الفتح المبين: ٩٧/٢. معجم الأصوليين: ١١٤/٢.

(٢) طبقات الشافعية: ١٥/٨؛ شذرات الذهب: ٤٢٨/٥؛ البداية والنهاية: ٣٤١/١٣؛ الفتح المبين: ٩٦/٢؛ معجم الأصوليين: ٨٨/١.

المطلب الثالث

مميزات المصنفات الأصولية في هذا العصر

ما تقدم هو ما يسّر الله جمعه من بعض تراجم علماء الفقه والأصول، ومؤلفاتهم في هذا العصر، وبالبداهة يلاحظ أن الذين كان لهم قصب السبق في ميدان التأليف كثرة وإثراء هم الشافعية، فمن بعدهم المالكية، ثم الحنفية، فالحنابلة.

ومما سبق من التراجم يعلم أن للأئمة «المتأخرين جهود من استنباطات واستدلالات صادقة، ما حام حولها الأولون، ولا عرفها منهم الناظرون، ولا دارت في بصائر المستبصرين، ولا جالت في أفكار المفكرين[١]، غير أنه لم تكن لهم الجرأة الكافية للظهور بمظهر الاستقلال[٢]. وذلك تهيبا من نقد الآخرين لهم إذا طرقوا باب الاجتهاد، وابتعاداً عن مهاجمتهم لهم بدافع من الحمية الدينية، أو الغيرة والحقد[٣]. فكان غاية الفقيه في هذا الدور مقتصرا على دراسة مذهب إمامه، الذي سار عليه في استنباط ما دونه من أحكام، ثم حفظ تلك الأحكام، وقد تعلو به همته فيؤلف كتابا في مذهب إمامه، أو يختصر ما يراه مفيدا للعلم وطلبته، أو يشرحه، ولا يستجيز لنفسه أن يقول في مسألة قولا يخالف ما أفتى به إمامه»[٤].

---

(١) انظر: إرشاد النقاد إلى تيسير الاجتهاد ص٣٧.

(٢) انظر: السايس، تاريخ الفقه الإسلامي ص١٢٨. محمد الخضري، تاريخ الفقه الإسلامي ص١٣٦.

(٣) انظر: محمد سلام مدكور، المدخل الفقهي العام ص٩٩.

(٤) انظر: يوجينا غيانا، تاريخ التشريع الإسلامي ص٣٧٨ (بتصرف).

لذلك نلاحظ أن أغلبَ ما يتميز به هذ العصر من التأليف نوعان: مؤلفات مختصرة، ومؤلفات شارحة لأمهات كتب أصول أوائل العلماء المتقدمين.

أما المؤلفات المختصرة فسبب ظهورها هو أن الكتب المبسوطة، والمطولات في الفقه والأصول خاصة، قد صعب وشق منالها على المتأخرين، مما يقتضي للمبتدئين مللا وإهمالا وإعراضا، فالهمم قد فترت، والرغبة في العناية بهذه المطولات قد قصرت، مما أدى إلى تلخيصها واختصارها للتوصل بذلك «إلى مقاصد العلوم بأبلغ لفظ وأدل منظوم»[١]، فلخصوا معانيها، وحرروا مقاصدها ومبانيها، وحذفوا ما يرون حذفها، خوفا من السآمة والكآبة، ورغبة في تقليل حجمها، وإعانة للطالب على حفظها بصغر جرمها، مع ما لهم من اختيارات وتصحيحات وترجيحات وإضافات، ونقود، تشهد على رسوخ أقدامهم في أصول الفقه، ودورهم الفكري فيها تأليفا ومناظرة وتدريسا.

فأصبحت هذه المختصرات في هذا العصر محط أنظار المبتدئين والمحصلين، وعمدة المدرسين والمعيدين في المدارس، على الرغم من معارضة كثير من القدامى والمعاصرين لفكرة المختصرات[٢]، ولكنها في الأصول نالت استحسانا

---

(١) انظر: لباب المحصول ص١٨٨.

(٢) إن ظاهرة المختصرات لفتت أنظار العديد من القدامى والمعاصرين، لأنها في نظرهم كانت سببا في الإعراض عن المصنفات القديمة، ووهت صلتهم بها، وفقدوا القدرة والملكة في الرجوع إليها، واقتباس الأحكام منها، والنهل من معينها الصافي، مما أدى إلى تنديد بعضهم لهذا المنهج المنتشر، فتصدوا لها وحذروا من تناولها وتداولها.

وكان ممن تصدى لهذه الظاهرة، الحافظ أبو بكر بن العربي، وعبد الحق الإشبيلي، وأبو إسحاق الشاطبي، وابن خلدون وغيرهم، ويذكر أن الفقيه القباب ما كان يعتمد على هذه المختصرات، بل كان يستقي من معين أمهات المصنفات القديمة، لذلك فهو يرى أن «ابن بشير، وابن الحاج، وابن ⇦

وقبولا وإقبالا.

فمن هذه المختصرات في الأصول على سبيل المثال:

- مختصرات المستصفى لابن رشد الحفيد، المسمى بـ«الضروري في أصول الفقه»، ولابن رشيق المسمى بـ«لباب المحصول في علم الأصول» الذي هو موضوع هذه الرسالة، ولابن قدامة المسمى بروضة الناظر. ولابن شاس وغيرهم.

- مختصرات المحصول لعماد الدين الأربلي، وللراراني، المسمى بـ«التنقيح»، ولابن عبد الرحيم المولى المسمى، بـ«مختصر المحصول في أصول الفقه»، وللقرافي المسمى بـ«التنقيح»، و«منتهى السول»، مختصر الإحكام للآمدي، و«مختصر المنتهى» لابن الحاجب، ومختصر كتاب «المؤمل للرد إلى الأمر الأول» لشهاب الدين أبو شامة، وقد تضمن هذا الكتاب رد أحكام الدين إلى الكتاب والسنة، و«نهج الوصول في علم الأصول» صنفه أحمد القليوبي في أصول الفقه، وغيرها كثير مما لم يذكر هنا، وما ذكر شاهد لما لم يذكر.

أما المؤلفات الشارحة لأمهات كتب الأصول في هذا العصر فكثيرة.

والشرح قد يكون لكتاب من نفس مؤلفه، وقد يكون الشرح لكتاب من غير مؤلفه، وكونه مشروحا من نفس مؤلفه في المتقدمين قليل، وذلك لأن كتبهم يغلب عليها طابع البساطة، والسهولة في العبارة، والفهم في المعاني.

⇦ شاس أفسدوا الفقه بما ألفوه من مختصرات». راجع: فتاوى الإمام الشاطبي: ١٢٠-١٢١ ط٢ تونس، المعيار المعرب: ١١/١٤٢. ط بيروت، محاضرات في تاريخ المذهب المالكي: ص١٣٤-١٣٥. عقد الجواهر الثمينة في مذهب عالم المدينة: ١/٣١ فما بعدها.

أما شروح المتأخرين، فهي عبارة عن الكشف والبيان، وذكر القواعد المحتاج إليها، وذكر قيود المسائل وشروطها، وضم زيادات نفيسة يحتاج إليها المقام، والإيقان بالصواب بدلا من غيره، وتوضيح العبارات، وذكر الدليل والتعليل(١).

فمن هذه المؤلفات على سبيل المثال:

أ - اللمع: لأبي إسحاق إبراهيم الشيرازي، فقد شرحه هو بنفسه، وشرحه عثمان بن عيسى بن درباس الشافعي في مجلدين، كما سبق ذكر ذلك في ترجمته(٢).

ب - البرهان لإمام الحرمين الجويني: وقد شرحه عدد في هذا العصر منهم: أبو الحسن علي الأبياري، وقد سمى هذا الشرح: «التحقيق والبيان في شرح البرهان»(٣). كما شرحه أيضا المازري من المالكية.

ج - المستصفى: وقد شرحه عدد كبير منهم على سبيل المثال:

أبو علي حسين الفهري البلنسي، وأحمد أبو جعفر، وزين الدين سريجا، وابن الناظر حسين الغرناطي البلنسي، وأبو عبد الله العبدري.

د - الوجيز في أصول الفقه لابن برهان، شرحه محمد بن علي أبو الفضل الخلاطي، وسمى هذا الشرح: «قواعد الشرع وضوابط الأصل والفرع».

---

(١) انظر: الرحبية في علم الفرائض بشرح سبط المارديني، وعليه حاشية العلامة البقريّ علق عليها وخرج أحاديثها د. مصطفى البغا، ص١٠ بتصرف.

(٢) انظر ص٥٣ من هذه الرسالة.

(٣) قد حقق النصف الأول من هذا الشرح الأخ الدكتور علي بسام، نال بها درجة شهادة الدكتوراه في جامعة أم القرى.

هـ ـ المحصول للإمام الرازي، وقد شرحه القرافي شرحا وافيا، وسماه: «نفائس الأصول في شرح المحصول» جمع له «نحو ثلاثين تصنيفا في أصول الفقه للمتقدمين والمتأخرين من أهل السنة والمعتزلة، وأرباب المذاهب الأربعة»[١].

وبجانب ما سبق من المؤلفات، كان هناك نوع اجتهاد واستقلال لمؤلفات قائمة بذاتها اتسمت ببعض الإضافات، مثل المحصول للإمام فخر الدين الرازي. فقد قال القرافي عند ذكره سبب اختيار المحصول للشرح لأنه: «جمع قواعد الأوائل ومستحسنات الأواخر بأحسن العبارات، وألطف الإشارات، وقد عظم نفع الناس به وبمختصراته، وحصل لهم بسببه من الأهلية والاستعداد، ما لم يحصل لمن اشتغل بغيره بسبب أنه ألفه من أحسن كتب السنة، وأفضل كتب المعتزلة: «البرهان» و«المستصفى» للسنة، و«المعتمد» و«شرح العمد» للمعتزلة، فهذه الأربعة هي أصله، مصانا بحسن تصرف الإمام، وجود ترتيبه وتنقيحه»[٢] بالإضافة إلى تلقيح الكتاب بآرائه، وفوائد فكره، في أروع أساليب التعبير، وأجود طرائق الترتيب والتهذيب[٣]، وكما قال الإسنوي أيضاً بأن كتاب المحصول مستمد «من كتابين لا يكاد يخرج عنهما غالبا: أحدهما المستصفى لحجة الإسلام الغزالي، والثاني: المعتمد لأبي الحسين البصري، حتى رأيته ينقل منهما الصفحة أو قريبا منها بلفظها، وسببه على ما قيل: إنه كان يحفظهما»[٤].

---

(١) انظر: نفائس الأصول في شرح المحصول: ٩١/١.

(٢) القرافي، أحمد بن إدريس، نفائس الأصول في شرح المحصول: تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود، وعلي محمد معوض، ط١ (مكة المكرمة، مكتبة نزار مصطفى الباز ١٤١٦هـ، ١٩٩٥م): ٩٠/١.

(٣) نفس المرجع السابق (بتصرف).

(٤) الإسنوي، جمال الدين عبد الرحيم، نهاية السول في شرح منهاج الأصول (المطبعة السلفية ⇦

وطريقته في المحصول من التحقيق والحجاج ما ذكره ابن خلدون أنه كان «أميل إلى الاستكثار من الأدلة والاحتجاج»[1].

ومن المؤلفات المستقلة القائمة بذاتها أيضا: الإحكام في أصول الأحكام للآمدي.

وهو تلخيص للكتب الأربعة المتقدمة الذكر، وهي قواعد فن الأصول وأركانه.

وطريقة الآمدي في كتابه كما ذكره ابن خلدون أنه: «مولع بتحقيق المذاهب وتفريع المسائل»[2]، «وهو أكثر تحقيقا في المسائل»، وعبارته كما يقول الخضري مبسوطة لا يحتاج لشرح طويل يفسر معناه، بل قد يكتفي به من يطالعه[3].

ومن المميزات التي ظهرت في هذا العصر من التأليف الطريقة التي اتبعها ابن الساعاتي في الجمع بين طريقة الشافعية والحنفية أو بين طريقة المتكلمين والفقهاء في كتابه «نهاية الوصول إلى علم الأصول» المشهور بـ «بديع النظام»، حيث جمع فيه بين طريقتي الآمدي في كتابه الإحكام، الذي عنى فيه بالقواعد الكلية، وطريقة فخر الإسلام البزدوي في كتابه المحصول، الذي عنى فيه بالشواهد الجزئية الفرعية. فقد قال رحمه الله في خطبة الكتاب: «قد منحتك أيها الطالب لنهاية الوصول إلى علم الأصول هذا الكتاب البديع في معناه، المطابق

ومكتبتها، ١٣٤٥ هـ): ٤/١.

(١) مقدمة ابن خلدون: ص٤٥٥.

(٢) نفس المصدر السابق.

(٣) انظر: أصول الفقه للخضري ط٦ (مصر المكتبة التجارية الكبرى، ١٣٨٩ هـ ١٩٦٩م): ص٨.

اسمه لمسماه، لخصته لـك من كتـاب «الإحكـام» ورصعتـه بـالجواهر النقيـة مـن «أصول فخـر الإسـلام»، فإنهمـا البحـران المحيطـان بجوامـع الأصـول، الجامعـان لقواعد المعقول والمنقول، هـذا حـاوٍ للقواعـد الكليـة الأصوليـة، وذاك مشمـول بالشواهد الجزئية الفرعية»[1].

هذا ما يتعلق بمميزات المؤلفات الأصولية في هـذا العصر، وقـد تجلى فيـها تفنن وتنوع في التأليف، استقلالا، وشرحا، واختصارا، كما تجلى فيـها منـاهج الأصوليين في التأليف، حيث إن بعضـهم اتجـه إلى طريقـة الأقدمـين في الأصلـين تدريسا وتأليفا، ولا يرى طريقة المتأخرين مثل عبـد الحميـد الصـدفي، وبعضـهم اتجه إلى طريقة استخراج الفروع من الأصـول، مثـل شـهاب الديـن الزنجـاني في كتابه «تخريج الفروع على الأصول»، والكتاب في الخلاف بين المذهبين الشافعي والحنفي، وبيان الأصل الذي ترد إليه كل مسألة خلافية فيهما.

---

(١) انظر: نهاية الوصول إلى علم الأصول (بديع النظام) ١/١.

الفصل الأول
في حياة المؤلف الشخصية

ويشتمل على مبحثين:

المبحث الأول: اسم المؤلف ونسبه ولقبه وكنيته

المبحث الثاني: مولده ووفاته

المبحث الأول: اسمه ونسبه ولقبه وكنيته

هو: أبو علي الحسين بن أبي الفضائل عتيق بن الحسين بن عتيق بن الحسين ابن رشيق بن عبد الله الربعي المنعوت بالجمال[1]. وقد نقل بعض أصحاب التراجم أن اسمه أبو علي الحسن[2]، ولكن الصحيح هو ما ذكره المنذري، لسبقه في السماع من المؤلف والاجتماع به، كما سيأتي ذلك في موضعه في ذكر تلاميذه.

أما الربعي: بفتح الراء والباء، نسبة إلى بني ربيعة، وقبيلة ربيعة هذه تجتمع مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في نزار بن معد بن عدنان، فلها بهذا الاعتبار شرف النسب[3]، وقد سمي ربيعة بهذا الاسم؛ لأن «الربيعة» تعني الصخرة التي تربّع وتحمل باليد، أو البيضة من الحديد، وغير ذلك مما ذكر في محله[4]، وربيعة هذا أبو قبائل شتى منها: عَنَزَة، وضُبَيْعة، وجَديلة، وغيرها كثير[5].

---

(١) انظر: المنذري، عبد العظيم، التكملة لوفيات النقلة، تحقيق بشار بن عواد معروف، ط٢ (بيروت، مؤسسة الرسالة، ١٤٠١هـ، ١٩٨١م) ٣/٣٨٧؛ ابن فرحون، الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب، تحقيق د. محمد الأحمدي أبو النور ط(القاهرة، دار التراث) ١/٣٣٣؛ حسن المحاضرة: ١/٤٥٥.

(٢) انظر: مخلوف، محمد بن محمد، شجرة النور الزكية، ط (دار الفكر للطباعة والنشر) ١٦٦.

(٣) انظر: الربعي، محمد بن إبراهيم بن يوسف، الآثار الرفيعة في مآثر بني ربيعة، تحقيق: عبد العزيز صالح الهلابي، ط١ (الكويت، المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم ١٤٠٦هـ، ١٩٨٥م) ص٢٩، ٣٠.

(٤) نفس المصدر السابق: ص٣٠.

(٥) نفس المصدر السابق: ص٣٠.

قال في العبر: منهم حي الآن بإفريقية ينتجعون[1] مع آل رباح بن هلال ويعرفون بهذا النسب[2]، لعل منهم القاضيان التونسيان: أبو القاسم بن محمد الربعي المشتهر بالمرتِّش، والقاضي إبراهيم بن عبد الرفيع الربعي، صاحب كتاب معين الحكام على القضايا والأحكام[3] وهو من تلامذة المرتِّش[4].

المبحث الثاني: مولد المؤلف ووفاته

مولده:

ولد المؤلف رحمه الله بمصر في مدينة الإسكندرية، كما نقل عنه ذلك الحافظ المنذري رحمه الله ، أما تاريخ ولادته، فقد اتفقت كل الكتب التي ترجمت سيرته بأنه ولد سنة ٥٤٩ هـ، إلا ما ذكره صاحب كتاب شجرة النور الزكية بأنه ولد ٥٤٧ هـ[5]، فالتاريخ الأول هو الصواب المعول عليه. قال المنذري: «سمعته يقول: ـ يعني المؤلف ـ ولدت بالإسكندرية في ثالث شعبان، سنة تسع وأربعين وخمسمائة»[6].

وفاته:

وكذلك ليس هناك خلاف في تاريخ وفاته عند من ترجم له، فقد توفي

---

(١) من النُّجعة بوزن الرُّقعة، طلب الكلأ في موضعه، تقول: وانتجع فلانا أيضا: أتاه يطلب معروفه. انظر: مختار الصحاح ص٤١٠.

(٢) انظر: نهاية الأرب: ٢٥٨.

(٣) الكتاب المذكور من تحقيق د. محمد بن قاسم بن عياد، ط (بيروت، دار الغرب الإسلامي، ١٩٨٩م).

(٤) انظر: نفس المصدر السابق: ص٦٣.

(٥) انظر: شجرة النور الزكية: ص١٦٦.

(٦) انظر: التكملة لوفيات النقلة: ٣٨٨/٣.

رحمه الله بمصر، في الثالث والعشرين من شهر ربيع الآخر سنة اثنتين وثلاثين وستمائة، ودفن من الغد بسفح المقطم[1]. وقد عاش ثلاثاً وثمانين سنة وبضعة أشهر، رحمه الله رحمة واسعة.

(١) انظر: التكملة لوفيات النقلة ٣٨٨/٣. وراجع: الديباج المذهب: ٣٣٣/١. حسن المحاضرة: ٤٥٥/١.

الفصل الثاني
حياته العلمية والعملية

ويشتمل على ستة مباحث:

المبحث الأول: نشأته وطلبه العلم

المبحث الثاني: أشهر شيوخه

المبحث الثالث: مذهبه الفقهي وعقيدته

المبحث الرابع: مكانته العلمية وأخلاقه وثناء العلماء عليه

المبحث الخامس: توليه التدريس والفتوى

المبحث السادس: أولاده، وتلاميذه، ومصنفاته

المبحث الأول: نشأته وطلبه العلم

إن العصر الذي عاش فيه ابن رشيق رحمه الله يعتبر من أزهى العصور الثقافية والعلمية التي عرفتها مصر عموما، والإسكندرية مولد المؤلف ومنشؤه خصوصًا.

فالمتتبع لسيرته الأسرية في تنشئته، يجد بلا شك أنه ولد وتربى في بيئة علمية خصبة، تعج بالعلماء الكبار. فقد خرّجت أسرة ابن رشيق نخبة خيّرة من العلماء المالكية، بروزا في مجالات وفنون من العلوم، منها القضاء والفتيا اللذان اشتهرت بهما هذه الأسرة في الإسكندرية، فقد كان هو وأبناؤه الثلاثة وبعض أحفاده ممن تولوا القضاء والفتيا في الإسكندرية.

هذا ولم تذكر لنا كتب التراجم بالتفصيل عن خط سيره الحثيث في تحصيله العلمي من نعومة أظفاره إلى نضوجه الفكري والعقلي، المتمثل في توليه التدريس والفتوى، ولكنه كغيره من صبيان ذلك العصر بدأ بالكتاتيب التي يتلقى فيها التلميذ مبادئ القراءة والكتابة وحفظ القرآن، وأمهات المتون والمختصرات في كل الفنون.

ثم بعد هذه المرحلة اختلف هو وأقرانه إلى حلقات الدروس في مراكز العلم المبثوثة في ذلك العهد والمتمثلة في المدارس والمساجد، ينهلون منها أهم العلوم وأشرفها، ابتداء من «تفسير القرآن، ثم الحديث، ثم أصول الدين، ثم أصول الفقه، ثم المذهب، ثم الخلاف، أو النحو، أو الجدل»[1].

وكفى لفضيلة هذه العلوم أنها كانت من ينابيع الدروس التي استقى منها

---

(١) تذكرة السامع والمتكلم: ص٣٥.

الأئمة المهديون، واغترف منها جهابذة العلم والأدب رحمهم الله أجمعين[1].

وكذلك فإن كتب التراجم لم تحدثنا عن قيامه برحلات علمية خارج مصر والإسكندرية، كما كان يقوم بها كثير من علماء ذلك العصر، وذلك لأن الإسكندرية كانت تعتبر من مراكز الإشعاع العلمي، والذي كان يفد إليه طلبة العلم من كل فج، بما فيهم سلطان البلاد نفسه صلاح الدين الأيوبي وأبناؤه رحمهم الله.

المبحث الثاني: أشهر شيوخه

لقد تتلمذ المؤلف رحمه الله على من أدرك في عصره من جهابذة علماء الأمة الأفاضل، ومشايخها الأكارم، الذين بذلوا النفس والنفيس في تعليم الناس الخير، فنهل من معينهم ما صفا وطاب من شتى العلوم والمعارف.

وفي هذا المبحث ذكرٌ لأشهر العلماء الذين درس عليهم، وسمع منهم، أو أخذ عنهم. ومن جملتهم:

١ـ والده: أبو الفضائل عتيق بن الحسين بن رشيق الربعي المالكي الذي كان من أوائل من اهتم به وبتعليمه، فقد سمع منه في مصر، كما ذكره المنذري رحمه الله، وذكر أيضا أن والده كان «أحد العلماء المشهورين، والفضلاء المذكورين». وقد توفي سنة ٥٧٣هـ ، رحمه الله[2].

٢ـ الشيخ الإمام صدر الإسلام شيخ المالكية أبو الطاهر إسماعيل بن مكي ابن عوف، القرشي الزهري العوفي الإسكندري، وينتهي نسبه إلى سيدنا

---

(١) انظر : مقدمة الناشر محمد هاشم الندوي، لكتاب تذكرة السامع والمتكلم: ص٣٦.

(٢) انظر التكملة لوفيات النقلة، ٣/٣٨٧، ٣٨٨.

عبد الرحمن بن عوف رضي الله عنه. سمع المؤلف منه الحديث بالإسكندرية.

ولد سنة ٤٨٥ هـ، وكان فريد عصره، ووحيد دهره، وكان عليه مدار الفتوى في الفقه المالكي، مع الورع والزهد، وبيته بالإسكندرية بيت كبير شهير بالعلم والفضل، اجتمع منهم بالإسكندرية في وقت واحد سبعة، وإذا دخلوا على الإمام أبي علي سَنَد يقول لهم: «أهلا بالفقهاء السبعة» .

وقد تفقه أبو الطاهر على الأستاذ أبي بكر الطُّرْطُوشِي الفهري شيخ الأندلس، وشيخ المالكية وعالمها بالإسكندرية، وهو ربيبه، روى عنه وانتفع به في علوم شتى.

كما أخذ عن والده، وعن الإمام أبي علي سَنَد وغيرهما.

وكتب عنه الحافظ السِّلَفي، وهو من شيوخه، ومن شيوخ الأبياري وكذلك الحافظون: عبد الغني، وابن الفضل، وعبد القادر، والسلطان صلاح الدين، وأولاد ابنه عبد الله، وهم: الحسن، وعبد الله، وعبد العزيز. وحدّث بالموطأ مرّات ـ أي السلطان صلاح الدين الأيوبي ـ .

ألف تذكرة التذكرة في أصول الدين، توفي بالإسكندرية سنة ٥٨١ هـ وله ست وتسعون سنة، رحمه الله تعالى[(١)].

٣ـ قاضي القضاة أبو القاسم عبد الملك بن عيسى بن دِرباس الماراني[(٢)]،

---

(١) انظر: سير أعلام النبلاء: ١٩/٤٩٠، ٢١/١٢٢، ٢٧٩. حسن المحاضرة: ١/٤٥٢. البداية النهاية: ١٢/٦. شذرات الذهب: ٤/٢٦٨. شجرة النور الزكية: ص١٤٤. الديباج المذهب: ص٩٥. التكملة لوفيات النقلة: ١/٤٣٧. تهذيب الأنساب لابن الأثير: ٣/٣٦.

(٢) وفي البداية والنهاية طبعة دار الريان: «المارداني»، والصحيح ما أثبته كما في سائر كتب التراجم، وهو من قبيلة كردية يقال لها «ماران». انظر: ابن حجر، رفع الإصر عن قضاة مصر: ⇦

الكردي، الشافعي، المنعوت بالصدر، وقد شهد المؤلف عنده.

ولد في آخر سنة ٥١٦ هـ، أو أوائل ٥١٧ هـ بالمروج، تحت الموصل. رحل إلى حلب في طلب العلم، وتفقه على مذهب الإمام الشافعي على أبي الحسن علي بن سليمان المرادي، وسمع منه، وسمع بدمشق من القاضي أبي القاسم الحسين بن محمد الأسدي، والحافظ ابن عساكر.

وقدم مصر في أوائل الدولة الأيوبية، وسمع بها من الشيخ الزاهد أبي الحسن علي بن إبراهيم بن المسلم الأنصاري، المعروف بابن بنت أبي سعد، وخرّج له الحافظ أبو الحسن المفضل أربعين حديثاً.

روى عنه الحافظ زكي الدين المنذري وقال: «كان من زمن شبيبته مشهورا بالصلاح والغزو وطلب العلم».

وكان من جملة العلماء وفضلائهم، ومن خيار القضاة، ففي عهد الدولة الأيوبية كان السلطان صلاح الدين الأيوبي اختاره قاضيا له، فقد ولي القضاء بالغربية، ثم ولي قضاء القضاة بالديار المصرية مدة طويلة، كما أشرت إلى ذلك في الحالة العلمية للمؤلف، وأضيف إليه من الأعمال الشامية بلاد كثيرة، وولي نوابه بها، وولي ديوان الأحباس بجميع الديار المصرية، توفي في ٥ رجب سنة ٦٠٥ هـ، رحمه الله تعالى[1].

٣٦٧/٢-٣٧٠.

(١) تكملة المنذري: ٢٥٠/٣. تاريخ الإسلام للذهبي: ص١٤٨. البداية والنهاية: ٥٦/١٣. النجوم الزاهرة: ١٩٦/٦. حسن المحاضرة: ١٩٠/١. سير أعلام النبلاء: ٤٧٤/٢١، ٢٩١/٢٢. الخطط للمقريزي: ١٨٤/٤، ١٨٥.

المبحث الثالث: مذهبه وعقيدته

١ـ مذهبه:

المذهب عند الفقهاء: حقيقة عرفية فيما ذهب إليه إمام من الأئمة في الأحكام الاجتهادية استنتاجا واستنباطًا.

أما المتأخرون من أئمة المذاهب فقد حصروا المذهب على ما به الفتوى، فيقولون: المذهب في المسألة كذا، من باب إطلاق الشيء على جزئه الأهم «كالحج عرفة»؛ لأن ذلك هو الأهم عند الفقيه المقلد[١].

فمذهب المؤلف في الفروع هو مذهب عالم المدينة وإمام دار الهجرة مالك ابن أنس رحمه الله، وهذا هو المعروف عنه منذ صباه، وهو ما تلقاه من مشايخه في مصر والإسكندرية، وهو ما نسبه إلى نفسه ونسبه إليه غيره ممن ترجم له.

فقد ذكر ابن خلدون رحمه الله في مقدمته أنه كانت «الطريقة المالكية بقيت في مصر من لدن الحارث بن مسكين، وابن المبشر، وابن الليث، وابن الرشيق، وابن شاس. وكانت بالإسكندرية في بني عوف، وبني سَنَد، وابن عطاء الله»[٢].

وذكر ابن فرحون في ديباجه أنه كان «شيخ المالكية في وقته»[٣].

---

(١) انظر: مواهب الجليل: ١/٢٤. حاشية عدوي على الخرشي: ١/٣٤ـ٣٥. الفواكه الدواني: ١/٢٣. وراجع: د. عمر الجيدي، محاضرات في تاريخ المذهب المالكي في الغرب الإسلامي ص٧. د. محمد إبراهيم أحمد علي، اصطلاح المذهب عند المالكية، دور النشوء (مجلة البحوث الفقهية المعاصرة، السنة الرابعة العدد الخامس عشر ١٤١٣ هـ) ص٤٢.

(٢) ابن خلدون، عبد الرحمن، المقدمة، (القاهرة، المكتبة التجارية الكبرى) ص٤٥٠ـ٤٥١.

(٣) الديباج المذهب: ١/٣٣٣.

وبه نعَته تلميذه المنذري بأنه «مالكي»[١].

وقرينة ذلك أنه من خلال قراءتك لكتاب (لباب المحصول في علم الأصول) يتبين لك أن صاحبه كان فقيها مالكيَّ المذهب.

وذلك لانتصاره في مسائل تتعلق بالمذهب المالكي، كمسألة (إجماع أهل المدينة)، حيث دافع فيها عن المالكية بشدة وغيرها كثير. كما في مسألة حادثة الأعرابي الذي جامع امرأته في نهار رمضان، وفي مسألة (كل مجتهد مصيب).

كما يلاحظ أيضاً أن أكثر العلماء الذين اعتنوا بالمستصفى شرحاً واختصاراً وتعليقًا وتخريجا هم من المالكية، مثل أبي الوليد بن رشد الحفيد (٥٩٥ هـ)، وأبي علي حسين الفهري البلنسي (٦٧٩ هـ)، وأبي عبد الله العبدري، والسَّهروردي، وغيرهم ممن سبق ذكرهم بالتفصيل[٢].

فكانت مصر «أول بلد بعد الحجاز انتشر فيها المذهب المالكي، وكثر فيها تلاميذ مالك، حتى صار المذهب المالكي عندهم أقوى من الموطن الذي نشأ فيه، واستمرت له الغلبة على الديار المصرية»[٣]، بعد المذهب الشافعي، حتى عصر ابن الرشيق المؤلف وخاصة في الإسكندرية مسقط رأسه، كما أشار إلى ذلك ابن خلدون فيما سبق[٤].

---

(١) المنذري، التكملة: ٣٨٨/٣.

(٢) انظر: أهمية كتاب المستصفى واعتناء العلماء به، من هذه الرسالة (ص

(٣) انظر: د. عمر الجيدي، محاضرات في تاريخ المذهب المالكي في الغرب الإسلامي: ص١٩. مقدمة ابن خلدون: ص٤٥٠-٤٥١.

(٤) انظر: المقدمة: ص٤٥٠-٤٥١.

٢ـ عقيدته:

كان ابن رشيق وليد ظروف عصره التي عاشها، فنهل من علوم زمانه، واعتنق عقيدة من كان قبله من الأئمة المالكية وشيوخها، ألا وهي العقيدة الأشعرية، نسبة إلى أبي الحسن علي بن إسماعيل بن أبي بشر رحمه الله، وهو من ذرية الصحابي الجليل أبي موسى الأشعري رضي الله عنه[1]، وكان مالكي المذهب كما أشار إلى ذلك ابن فرحون، وبأنه من الطبقة الرابعة ممن لم ير مالكاً والتزم مذهبه من العراق[2].

وحقيقة مذهب الأشعري كما ذكر المقريزي «أنه سلك طريقا بين النفي الذي هو مذهب الاعتزال، وبين الإثبات الذي هو مذهب أهل التجسيم، وناظر على قوله هذا، واحتج لمذهبه، فمال إليه جماعة وعولوا على رأيه»[3]. منهم أبو بكر الباقلاني المالكي، الذي كان من أوائل أصحاب أبي الحسن الأشعري، والذي كان يقرر أكثر ما يراه الأشعري ويثبته[4]. ومنهم كذلك ابن فُورك، وأبو إسحاق الإسفرائيني، وأبو إسحاق الشيرازي، وأبو حامد الغزالي، والإمام الرازي، وغيرهم كثير، ناصروا مذهبه، وناظروا عليه، وجادلوا فيه، واستدلوا له في مصنفات لا تكاد تحصر[5]، ومن أبرز هذه المصنفات «تبيين كذب المفتري فيما نسب إلى الأشعري»، تأليف الحافظ أبي القاسم ابن عساكر

---

(١) انظر: ترجمته في سير أعلام النبلاء: ١٥/٨٥. شذرات الذهب: ٢/٣٠٣، ٣٠٥.

(٢) انظر: ابن فرحون، الديباج المذهب: ١٩٣، ١٩٦.

(٣) انظر: المقريزي، الخطط، المسماة بالمواعظ والاعتبار، ٤/١٨٤، ١٨٥.

(٤) انظر: الشهرستاني، الملل والنحل: ص٩٥.

(٥) المقريزي، الخطط: ٤/١٨٤، ١٨٥ (بتصرف).

الشافعي الدمشقي، فقد دافع عن المذهب الأشعري بشدة، وكذلك غيره من العلماء، حتى إن الحطاب رحمه الله نقل عن السبكي رحمه الله في كتابه «مفيد النعم ومبيد النقم»، أن: «أهل المذاهب الأربعة يد واحدة على رأي أهل السنة والجماعة يدينون بطريق شيخ أهل السنة أبي الحسن الأشعري»[1].

ولقد انتشر مذهب أبي الحسن الأشعري، ابتداء من العراق، ثم انتقل إلى الشام، «فلما ملك السلطان صلاح الدين يوسف بن أيوب ديار مصر، كان هو وقاضيه صدر الدين عبد الملك بن عيسى بن درباس الماراني على هذا المذهب، قد نشآ عليه منذ كانا في خدمة السلطان العادل نور الدين محمود بن زنكي بدمشق، وحفظ صلاح الدين في صباه عقيدة ألّفها له قطب الدين أبو المعالي مسعود بن محمد النيسابوري، وصار يُحَفِّظُها صغار أولاده، فلذلك عقدوا الخناصر وشدوا البنان على مذهب الأشعري، وحملوا في أيام دولتهم كافة الناس على التزامه»[2] بما فيهم مؤلفنا ابن رشيق، لأنه كان تلميذا للقاضي عبد الملك ابن درباس، فهو وصلاح الدين الأيوبي تتملذا عل شيخ واحد.

وهكذا استمر الحال بالمذهب الأشعري في كل العصور التي حكمها ملوك بني أيوب وبالأخص في مصر والإسكندرية، وبين شيوخ المالكية، حتى أشار السبكي إلى أنه «لَمْ يُرَ مالكيٌّ إلا أشعريّ العقيدة»[3].

وأشعرية المؤلف تبدو واضحة للعيان عند اطلاعك في كتابه على المسائل

---

(١) انظر: عُلّيش، محمد أحمد، فتح العلي الأعلى المالك في الفتوى على مذهب الإمام مالك، ط أخيرة (مصر، مصطفى البابي الحلبي وأولاده، ١٣٧٨ هـ-١٩٥٨م): ٥١/١.

(٢) الخطط: ١٨٤/٤-١٨٥.

(٣) فتح العلي الأعلى المالك: ٥١/١.

المشتركة بين أصول الدين وأصول الفقه.

ومن هذه المسائل على سبيل المثال لا الحصر:

١ـ مسألة التحسين والتقبيح العقليين.

٢ـ مسألة الحكم على الأفعال قبل ورود الشرع.

٣ـ مسألة هل الكلام اسم للفظ الدال على المعنى، أو اسم للمعنى القائم بالنفس ؟ .

٤ـ مسألة الحقيقة والمجاز، وغيرها من مسائل أخرى كثيرة لم نتعرض لها، والتي سيجدها القارئ في ثنايا هذه الرسالة.

المبحث الرابع: مكانته العلمية وأخلاقه وثناء العلماء عليه

كان ابن رشيق رحمه الله من العلم والدين والصبر على قدر عظيم، فقد انتفع الناس بعلمه، وتخرجوا على يديه، ووصفه معاصروه ومترجموا سيرته بالعلم والدين والعدل، والورع والصبر، وكثرة تلاوة القرآن، والتقلل من متاع الدنيا.

فمن جملة هؤلاء تلميذه المنذري رحمه الله، وصف المؤلف بأنه انتفع به جماعة، وكان من العلماء الورعين، وبيتهم معروف بالعلم والصلاح[1]، ووصفه الصفدي بالفقيه العالم[2].

كما وصفه ابن فرحون أيضا بأنه كان من الفقهاء الورعين، وكان شيخ المالكية في وقته، .... وكان عالما بأصول الدين وأصول الفقه والخلاف، وغير

---

(١) انظر: المنذري، التكملة لوفيات النقلة: ٣٣٨/٣.

(٢) الصفدي، صلاح الدين خليل، الوافي بالوفيات، باعتناء رمضان عبد الوهاب (فيسباداان، منشورات فرانز شتاينر، ١٣٩٩هـ، ١٩٧٩م): ٤٢١/١٢.

ذلك، وكان صلباً في دينه، ورعاً متقللاً من الدنيا، صبوراً على إلقاء الدروس، وخدمة العلم، وتلاوة القرآن ليلاً ونهاراً[1].

وقد صنفه مخلوف في طبقات المالكية، وذكر أنه كان إماما وعالما بالأصول والفقه والخلاف مع الورع والدين المتين[2].

المبحث الخامس: توليه التدريس والفتوى

إن أهم الوظائف الدينية والمناصب الرسمية التي كان يتقلدها العلماء قبل المؤلف، وفي عصره، وبعدَه، وفي أغلب الأحوال، هي منصب القضاء والفتوى والتدريس، فالقضاء يعتمد الحِجاجَ، والفتوى تعتمد الأدلة، وكلاهما جزء من الإمامة الكبرى لخطورة مكانتهما[3].

وقد شغل المؤلف في عصره وظيفتين من هذه الوظائف، وذلك دليل على مشاركته وتأثيره في نشر العلم في بيئته.

فالوظيفة الأولى: وظيفة التدريس، الذي كان ولا يزال من أشرف الوظائف الذي اشتهر به العلماء، اقتداء برسول الله صلى الله عليه وسلم، معلم البشرية الخير. واقتداء بقول الصحابي الجليل معاذ بن جبل رضي الله عنه: «تعلموا العلم فإن تعلُّمه لله خشية، وطلبَه عبادة، ومدارسته تسبيح، والبحث عنه جهاد، وتعليمه لمن لا يعلمه صدقة، وبذله لأهله قربة».

---

(١) انظر: الديباج المذهب: ١/٣٣٣ (بتصرف يسير).

(٢) انظر: شجرة النور الزكية، ص١٦٦.

(٣) انظر: القرافي، أحمد بن إدريس، الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام وتصرفات القاضي والإمام. اعتنى به عبد الفتاح أبو غدة، ط٢ (بيروت، دار البشائر الإسلامية، ١٤١٦هـ، ١٩٩٥م) ص٥٦ (بتصرف).

ولئن لم نهتد على الزمان الذي ابتدأ فيه ابن رشيق التدريس بانتظام، ولكن تلميذه المنذري ذكر لنا المكان الذي كان يدرّس فيه، وهو المسجد المعروف به بفسطاط مصر، حيث درّس فيه مدة[1].

والوظيفة الثانية: هي وظيفة الفتوى فقد ذكر المنذري أنه شغل ذلك أيضا.

كما ذكره ابن فرحون بأنه كان عليه مدار الفتوى في الفقه بالديار المصرية[2].

المبحث السادس: أولاده وتلاميذه ومصنفاته

لقد بارك الله في أولاد المؤلف وأحفاده، حيث رباهم وعلمهم ووجههم توجيها سليما، واعتنى بهم عناية عظيمة، فكان منهم المحدث والحافظ والمفتي، وقاضي القضاة، فأصبحوا محط أنظار الناس في زمانهم بما رزقوا من علم غزير، وفضل كبير، وتوفيق غير يسير، وفي مقدمتهم أولاده:

١ـ الفقيه الأجل أبو البركات، عبد الحميد بن أبي علي الحسين بن عتيق[أولاده] الربعي المالكي المنعوت بالعز.

سمع مع المنذري بالإسكندرية من ابن عماد الحراني، وأبي طالب أحمد بن حديد، وجماعة سواهما. وسمع بمصر من القاضي أبي محمد عبد الله الرملي، وتفقه على مذهب الإمام مالك رضي الله عنه على والده.

واشتغل بالأدب، وكان فاضلا ذكيا، راغبا في تحصيل الفضيلة. ولد في مستهل رمضان سنة (٥٨٤ هـ)، وتوفي هو وأبوه ابن رشيق، وشيخه ابن عماد

---

(١) التكملة لوفيات النقلة: ٣٨٨/٣.

(٢) التكملة لوفيات النقلة: ٣٨٨/٣. الديباج المذهب: ٣٣٣/١.

الحراني في سنة واحدة (٦٣٢ هـ)، رحمهم الله تعالى[١].

٢- ومن أولاده أيضا، محمد بن الحسين بن عتيق المالكي، الفقيه المفتي، الملقب بعلَم الدين، كان رحمه الله فاضلا، مفتيا في المذهب. وولي قضاء قضاة المالكية في الإسكندرية، وسمع من أبي الحسين بن خيرة، وأبي الحسن علي المقدسي، وابن جبير، وأبي محمد عبد الله المحلي، وعبد القوي بن الحباب.

كما سمع منه عدد منهم: أبو العباس أحمد الظاهري، والشهاب الإربلي. وكان رحمه الله من سادات المشايخ، جمع بين العلم والعمل والورع والتقوى. ولد سنة (٥٩٥ هـ)، وتوفي رحمه الله سنة (٦٨٠ هـ)[٢].

٣- ومن أحفاده: زين الدين أبي القاسم ابن العلم محمد بن الحسين بن عتيق بن رشيق المالكي، ولي قضاء الإسكندرية اثنتي عشرة سنة، وذُكر لقضاء دمشق، روى عن ابن الجُمَّيزي، وله نظم وفضائل.

توفي في المحرم سنة (٧٢٥ هـ) عن ٧٢ سنة، رحمه الله تعالى[٣].

[تلاميذه] ٤- ومن أبرز تلاميذه، الحافظ زكي الدين عبد العظيم بن عبد القوي الشافعي، الشامي ثم المصري.

كان شيخ الحديث بها مدة طويلة، عديم النظير في معرفة علم الحديث على اختلاف فنونه، عالما بصحيحه وسقيمه ومعلوله، وطرقه، متبحرا في معرفة أحكامه ومعانيه ومشكله.

---

(١) انظر: التكملة لوفيات النقلة: ٣٩٥/٣. سير أعلام النبلاء: ٣٧٩/٢٢، ٣٨٠ (بتصرف يسير).

(٢) انظر: الديباج المذهب: ٣٢٢/٢ (باختصار). حسن المحاضرة: ٤٥٨/١.

(٣) انظر: حسن المحاضرة: ٤٥٨/١. الدرر الكامنة: ١٧٤/٤.

سمع من عدد من العلماء منهم المؤلف[١]، ومحمد بن أحمد الأرتاجي، وهو أول شيخ لقيه، ومنهم عمر بن (طَبَرْزَدْ)[٢]، وهو أعلى شيخ له.

كما سمع أيضا من الإمام موفق الدين ابن قدمة، والعلامة عبد الله بن نجم ابن شاس المالكي، وحدث عنه قاضي القضاة ابن دقيق العيد، والفخر ابن عساكر، والشريف عز الدين وغيرهم.

ألف كتاب الترغيب والترهيب، والتكملة لوفيات النقلة، واختصر «صحيح مسلم»، و «سنن أبي داود».

كما برع في العربية، والفقه والتاريخ، وكان ثقة متحريا زاهدا، توفي رحمه الله يوم السبت رابع ذي القعدة سنة (٦٥٦ هـ)[٣].

٥ـ الإمام الحافظ الثقة المجود، رشيد الدين أبو الحسين يحيى بن علي بن عبد الله بن علي القرشي الأموي، ثم المصري العطار المالكي.

ولد سنة (٥٨٤ هـ). ذكر ابن فرحون بأنه سمع من المؤلف هو والمنذري[٤].

وسمع أباه، وعمه عبد الرحمن، وأبا القاسم البوصيري، وإسماعيل بن

---

(١) انظر: التكملة لوفيات النقلة: ٣٨٨/٣.

(٢) انظر: في سير أعلام النبلاء (طَبَرْزَذَ) ولعل الصحيح ما أثبتناه كما في طبقات السبكي، بتحقيق عبد الفتاح محمد الحلو، ومحمود محمد الطناحي، ط (القاهرة، دار إحياء الكتب العربية، فيصل عيسى البابي الحلبي): ٢٥٩/٨ رقم (١١٨٧).

(٣) انظر: البداية والنهاية: ٢٢٤/١٣. سير أعلام النبلاء: ٣١٩/٢٣: شذرات الذهب: ٢٧٧/٥. العبر: ٢٢١/٥، ٢٢٢.

(٤) انظر: الديباج المذهب: ٣٣٣/١.

ياسين، وأبا طاهر، وخلقاً. وبدمشق، الكندي، وابن الحرستاني، وعدة.

وبمكة والمدينة، وتخرج بالحافظ ابن المفضل، وكان ثقة مأمونا متقنا، حافظا حسن التخريج، روى عن الدمياطي، وابن الظاهري، وابن اليونيني، وشعبان الإربلي وغيرهم. وتولى مشيخة الكاملية ستة أعوام.

توفي بمصر سنة (٦٦٢ هـ)[١]، رحمه الله.

[مصنفاته] أما من حيث مصنفاته، فلم أقف من خلال كتب التراجم على من نسب إليه كتابا بعينه في التأليف والتصنيف، ما عدا كتابه هذا «لباب المحصول في علم الأصول»، ولكن أكثر الذين ترجموا له ذهبوا إلى أنه صنّف، فقد ذكر ابن فرحون: «أنه كان فقيها بمذهب مالك ودرس بمصر، وأفتى وصنف»[٢]، وبذلك أشار المنذري أيضا بأنه حدث وصنف[٣].

وفي كتابه هذا الذي بين أيدينا إشارة أو تلميح إلى أنه ألّف، وخاصة في الفقه المالكي، وقد ذكرت ذلك في مقدمة هذه الرسالة، وذلك في حادثة الأعرابي الذي جامع امرأته في نهار رمضان حيث قال فيها: «وقد أوضحنا الحجة لمالك رضي الله عنه في فروع الفقه»[٤]، غير أن هذه المصنفات لم تصل إلينا. وكفى بأبنائه وتلامذته كتبا ومصنفات يمشون على الأرض.

---

(١) انظر: السيوطي، طبقات الحفاظ، تحقيق علي محمد عمر، ط١ (مصر مكتبة وهبة، ١٣٩٣ هـ ١٩٧٣م) ص٥٠٢. الذهبي، تذكرة الحفاظ، ط٤ (بيروت، دار إحياء التراث العربي): ١٤٤٢/٤

(٢) الديباج المذهب: ٣٣٣/١.

(٣) التكلمة: ٣٨٨/٣.

(٤) انظر: في هذه الرسالة ص٦٤٦.

الباب الثاني
دراسة الكتـــاب

ويشتمل على مقدمة وثلاثة فصول:

فالمقدمة: فيها مبحثان:

المبحث الأول: نبذة عن الإمام الغزالي مؤلـف كتـاب المستصفى مـن علـم الأصول

المبحث الثاني: نبذة عن كتاب المستصفى الـذي اختصـره المؤلـف وأهميتـه واعتناء العلماء به

المقـدمـة

الحديث عن الإمـام الغـزالي رحمـه الله حديـث ذو شجـون، فـهو شخصيـة جوانبه الفكرية متعددة، وهو من أبـرز علمـاء الإسـلام قديمـا وحديثـا، لم يـترك جانبا من العلم والمعرفة إلا طرقه.

فقد أتقن العلوم النقلية من الكتاب والسنة، وما يتفرع عنهما، وبـرع فيـها وصنف، كما أتقن العلوم العقلية كذلك من رياضيات وفلسـفة وكـلام ومنطـق وتصوف وغيرها، فبرّز فيها وفاق الأقران، وأصبـح مـن العلمـاء الأعيـان الذيـن يشار إليهم بالبنان.

كُتِبَتْ عن الفكر الغزالي مؤلفاتٌ عديـدة، وكتبـت فيـه بحـوث ومقـالات. وعقدت عنه مؤتمرات، مست جميع جوانبه الشخصية والفكرية سـواء في سـاحة المستشرقين الذين كتبوا عنـه الكثير، أو في سـاحة علمـاء المسـلمين الـذي ولـد بينهم وترعرع وبرع.

وإن ما أقدمه في هذه المقدمة عن ترجمته رحمه الله، ليـس إلا جمـلا مختصـرة مقتضبة عن حياته الشخصية والعلمية، مبتدئاً باسمه ونسبه وكنيته ولقبه، مختتمـاً بأهمية كتاب المستصفى واعتناء العلماء به.

المبحث الأول: نبذة عن الإمام الغزالي رحمه الله

[اسمه ونسبه وكنيته ولقبه]

هو حجة الإسلام زين الدين أبو حامد محمد بن محمد بن محمد بن أحمد الغزالي الطوسي.

[مولده وأسرته ووفاته]

ولد بطوس سنة خمسين وأربعمائة، وكان والده يغزل الصوف، ويبيعه في دكانه بطوس، وكان فقيرا صالحا، لا يأكل إلا من كسب يده، وكان يلازم العلماء، ويحضر مجالس الوعظ، كان رقيق القلب، ويبكي عند سماع كلام العلماء، ويتضرع إلى الله أن يرزقه ابنا فقيها، وآخر واعظاً، فاستجاب الله له، فرزقه الله ولدين: أبا حامد وكان أفقه أقرانه، وأحمد وكان واعظاً تقشعر من وعظه الأبدان.

لما حضرته الوفاة، وصّى به وبأخيه إلى صديق له متصوف من أهل الخير، ليعلمهما ما فاته من علم، وجعل لهما جميع ما خلّفه، فلما مات، أقبل الصوفي على تعليمهما، إلى أن فني ذلك النزر اليسير، وكان فقيرا لا يستطيع الإنفاق عليهما، فأمرهما باللجوء إلى مدرسة كأنهما من طلبة العلم، ليحصلا على قوتهما، ففعلا ذلك، وكان هو السبب في سعادتهما وعلو درجتهما[١].

وكان لهما عم وافق حجة الإسلام في النسبة الغريبة، والكنية، واسم الأب، وهو أبو حامد أحمد بن محمد الغزالي، وكان عالما فقيها محاورا، مناظرا «له في الخلافيات والجدل ورؤوس المسائل، والمذهب تصانيف»[٢].

وكانت وفاة الإمام الغزالي رحمه الله يوم الاثنين رابع عشر جمادى الآخرة

---

(١) انظر: طبقات الشافعية: ١٩٣/٦-١٩٤ (بتصرف). سير أعلام النبلاء: ٣٣٥/١٩.

(٢) انظر: طبقات الشافعية: ٨٩/٤، ٩٠ (بتصرف يسير).

سنة خمس وخمسمائة[1].

[رحلاته وطلبه للعلم]

قرأ في صباه طرفًا من العلم ببلده على أحمد بن محمد الرّاذكَانِي، ثم سافر إلى جرجان، واختلف على أبي نصر الإسماعيلي، حتى علق عنه التعليقة في الأصول، ثم رجع إلى طوس، وبعد أن أقام فيها برهة، أزمع الرحلة في طلب العلم، فرحل إلى نيسابور، حيث إمام الحرمين «الجويني أبو المعالي» رئيس المدرسة النظامية إذ ذاك. ولقد لازمه الغزالي فتلقى عليه جميع الفنون الدينية، حتى صار أنظر أهل زمانه، وجلس للإقراء في حياة إمامه وصنف[2]. فلما توفي إمامه خرج من نيسابور إلى المعسكر عام (٤٧٨ هـ). وظل به حتى ولي التدريس بالمدرسة النظامية ببغداد (٤٨٤ هـ). فاشتغل بالتدريس والتأليف، وصنف ما شاء من التصانيف، فعظم أمره وطار صيته، وكان يحضر مجلس درسه نحو أربعمائة عمامة، من أكابر الناس وأفاضلهم يأخذون عنه العلم.

ولأمر ما ـ لم نقف على حقيقة انقطاعه عن التدريس ـ أقبل على العبادة والسياحة، فخرج إلى الحجاز في سنة (٤٨٨ هـ)، فحج ورجع إلى دمشق واستوطنها عشر سنين، ثم سار إلى القدس والإسكندرية، ثم عاد إلى وطنه بطوس، مقبلا على التصنيف والعبادة وملازمة التلاوة ونشر العلم، والنظر في الأحاديث، خصوصاً صحيح البخاري، وإدامة الصيام والتهجد، ومجالسة أهل القلوب إلى أن انتقل إلى رحمة الله تعالى[3].

---

(١) انظر: طبقات الشافعية: ٢٠١/٦.

(٢) انظر: المصدر السابق: ١٩٥/٦. شذرات الذهب: ١١/٤.

(٣) انظر: طبقات الشافعية: ٢١٠/٦، ٢١٥. شذرات الذهب: ١١/٤. سير أعلام النبلاء: ٣٢٣/١٩. وفيات الأعيان: ٢١٧/٤.

[أشهر شيوخه]

تعددت مناهل الغزالي العلمية، تبعا لتعدد أساتذته وشيوخه في مختلف العلوم والفنون، وتبعا لتعدد مواطن هذه المناهل. فمن أشهر شيوخه:

أبو القاسم الإسماعيلي: إسماعيل بن مسعدة بن إسماعيل الجرجاني، ولد سنة (٤٠٧ هـ)، كان صدراً، معظماً إماماً، واعظاً بليغاً، له النظم والنثر وسعة العلم.

سمع أباه وعمه المُفضَل وغيرهم، أخذ عنه الغزالي وغيره، وكان يدون ما يتلقاه منه في مذكراته وكتبه. سافر البلاد ودخلها، وروى الحديث بها، مثل نيسابور، والري، وأصبهان، ودخل بغداد حاجا، وحدَّث بـ «الكامل» لابن عدِيّ، و«تاريخ جرجان»، وغيرهما.

توفي بجرجان (٤٧٧ هـ)، رحمه الله تعالى[1].

إمام الحرمين الجويني: هو أبو المعالي عبد الملك بن عبد الله بن يوسف بن عبد الله الجويني النيسابوري ضياء الدين إمام الحرمين، شيخ الشافعية وصاحب التصانيف في الفقه والأصول والكلام، ولد سنة (٤١٩ هـ)، تفقه على والده، رحل إلى المعسكر، وبغداد، ومكة، ثم إلى نيسابور، مُسَلَّماً له المحراب والمنبر والخطبة والتدريس ثلاثين سنة بلا مزاحم. توفي سنة (٤٧٨ هـ) رحمه الله تعالى.

من مؤلفاته: البرهان، والورقات، كلاهما في أصول الفقه، نهاية المطلب، ومختصر النهاية كلاهما في الفقه، الإرشاد والشامل كلاهما في علم الكلام[2].

---

(١) انظر: طبقات الشافعية الكبرى: ٤/١٩٤ فما بعدها (بتصرف). سير أعلام النبلاء: ١٨/٤٦٨. شذرات الذهب: ٣/٣٥٤.

(٢) سير أعلام النبلاء: ١٨/٤٦٨، ٤٧٠. وفيات الأعيان: ٣/١٦٧. طبقات الشافعية الكبرى: ٥/١٦٥.

الفَارَمَذِي: الفضل بن محمد بن علي الزاهد الصوفي أبو علي الفارمذي[1].

من أهل طوس، ولد سنة (٤٠٧ هـ)، سمع من أبي عبد الله بن باكويه، وأبي منصور عبد القاهر البغدادي وطائفة. دخل نيسابور وصحب زين الإسلام أبا القاسم القشيري، وصحبه حجة الإسلام أبو حامد الغزالي، وجماعة من الأئمة.

توفي بطوس سنة (٤٧٧ هـ)، رحمه الله تعالى[2].

نصر المقدسي: أبو الفتح نصر بن إبراهيم بن نصر بن إبراهيم النَّابُلْسِيُّ المقدسيُّ الفقيه المحدث صاحب التصانيف والأمالي.

ولد قبل سنة (٤١٠ هـ). رحل إلى دمشق وسمع بها صحيح البخاري من أبي الحسن بن السِّمار وطبقته. وسمع الموطأ بغزة من محمد بن جعفر الميماسي، وغيرهم، في بغداد ومكة. حدث عنه خلق كثير منهم الخطيب البغدادي. وتفقه به الغزالي في دمشق، توفي سنة (٤٩٠ هـ)، رحمه الله تعالى.

من مؤلفاته: «الحجة على تارك المحجة»، «الانتخاب الدمشقي»[3].

لقد رحل الغزالي إلى عدد من الأوطان واعظاً ومدرساً، مما كان سببا في كثرة أتباعه وتلامذته الذين تفقهوا به وصحبوه وانتفعوا به منهم: [أشهر تلامذته]

---

(١) فَارَمَذْ: إحدى قرى طوس، وهي بفتح الفاء والراء بينهما الألف ثم ميم مفتوحة فيما ذكر ابن السمعاني. انظر: طبقات الشافعية الكبرى: ٣٠٤/٥.

(٢) انظر: سير أعلام النبلاء: ٥٦٥/١٨. طبقات الشافعية الكبرى: ٣٠٤/٥. شذرات الذهب: ٣٥٥/٣.

(٣) سير أعلام النبلاء: ١٣٦/١٩-١٤٢. شذرات الذهب: ٣٩٥/٣-٣٩٦. العبر: ٣٢٩/٣. طبقات الشافعية الكبرى: ٣٥١:٥-٣٥٣.

أبو طاهر، إبراهيم الشَّباك الجرجاني: حضر دروس إمام الحرمين، بنيسابور، ثم صحب الغزالي وسافر معه إلى العراق والحجاز والشام، ثم عاد إلى وطنه بجرجان، وأخذ في التدريس والوعظ وظهر له القبول، وبنيت له مدرسة، قتل شهيداً سنة (٥١٣ هـ)، رحمه الله تعالى[١].

ابن برهان: أبو الفتح أحمد بن علي بن بَرهان بن الحَمَّامي، البغدادي الشافعي. كان ذكيا بارعا في المذهب وأصوله، كان حنبليا ثم تشفع، تفقّه بالشاشي والغزالي وإلكيا، درّس بالنظامية مدة، ولد سنة (٤٧٩ هـ)، وتوفي سنة (٥١٨ هـ)، رحمه الله تعالى.

من مؤلفاته: الأوسط، الوجيز، الوصول إلى علم الأصول، وكلها في أصول الفقه[٢].

الأستاذ أبو طالب الرازي: عبد الكريم بن أبي طالب، إمام طريف عفيف حسن السيرة، تفقه على الغزالي وإلكيا ومحمد بن ثابت الخُجَنْدِي، وكان يحفظ «الإحياء للغزالي، وكان صالحا دينا».

ولد سنة (٤٧٢ هـ)، وتوفي سنة (٥٢٢ هـ) ظناً، أو قبلها بسنة أو بعدها بسنة[٣].

أبو إسحاق، إبراهيم بن محمد بن نبهان بن مُحْرِز الغَنَوِي: ولد سنة (٤٥٩ هـ)، سمع رزق الله التميمي، وتفقه على الغزالي والشاشي، وكتب

---

(١) انظر: طبقات الشافعية الكبرى: ٧/٣٦.

(٢) سير أعلام النبلاء: ١٩/٤٥٦. طبقات الشافعية الكبرى: ٦/٣٠-٣١.

(٣) طبقات الشافعية الكبرى: ٧/١٧٩-١٨٠.

الكثير من تصانيف الغزالي، روى عنه ابن السمعاني وآخرون.

توفي سنة (٥٤٣ هـ)، رحمه الله تعالى[1].

[مؤلفاته الأصولية]

كان التعطش إلى درك حقائق الأمور دأبَ الغزالي وديدنه من صغره إلى كبره، وذلك لاستكشاف مذهب كل طائفة، كالباطنية والظاهرية والفلاسفة، والزنادقة والمتكلمين والصوفية، للوقوف عن كثب على حقيقة عقائدهم، والفرق فيها بين الحق والباطل، وبين السنة والبدعة[2]، لهذا فقد كثرت مؤلفاته وتنوعت، وأولى العلماء والباحثون لها اهتماما عظيما.

وأشهر عمل قام به الباحثون قديما وحديثا في العناية بمؤلفات الغزالي، هو ما قام بوضعه عبد الرحمن بدوي من كتاب يحوي كل ما كتبه العلماء المسلمون وغير المسلمين عن مؤلفات الغزالي.

وقد قسم مؤلفات الغزالي في كتابه هذا إلى سبعة أقسام:

الأول: الكتب المقطوع صحة نسبتها له.

الثاني: كتب مشكوك صحة نسبتها له.

الثالث: كتب يرجح عدم صحة نسبتها له.

الرابع: أقسام من كتب الغزالي أفردت كتبا مستقلة، وكتبا وردت بعنوانات مغايرة.

الخامس: كتب منحولة.

السادس: كتب مجهولة الهوية.

---

(١) انظر: طبقات الشافعية الكبرى: ٣٦/٧.

(٢) انظر: المنقذ من الضلال، ص٨٨-٨٩، بتحقيق عبد الحليم محمود (بتصرف).

السابع: مخطوطات موجودة ومنسوبة إلى الغزالي.

ونظرًا لضيق المقام في عدم التمكن من عرض مؤلفاته جميعا، ونظرا لأني في صدد تحقيق كتاب أصولي وهو «لباب المحصول في علم الأصول» والذي يعتبر من مختصرات كتاب المستصفى للغزالي، فقد رأيت الاقتصار على ذكر مؤلفاته الأصولية، ثم أشهر كتبه المطبوعة.

فمن مؤلفاته الأصولية:

١ـ المنخول من تعليق الأصول:

وهو أول كتاب ألفه الغزالي في الأصول، كما أنه من الكتب المقطوع صحة نسبته له، وقد صنفه في أول حياته العلمية قبل توليه التدريس بالنظامية، وبعد وفاة شيخه إمام الحرمين[(١)].

وقد حققه د. محمد حسن هيتو في ٥٠٤ صفحة ما عدا المقدمة والفهارس، وطبعته دار الفكر.

٢ـ شفاء الغليل في بيان الشبه والمخيل ومسالك التعليل:

حققه الدكتور حمد الكبيسي، وطبعته مطبعة الإرشاد ببغداد ١٣٩٠هـ/١٩٧١م. ويقع في ٦٧٧ صفحة ما عدا مقدمة المحقق والفهارس.

٣ـ أساس القياس:

حققه الدكتور فهد بن محمد السدحان، ونشرته مكتبة العبيكان بالرياض ١٤١٣هـ، ١٩٩٣م، ويقع في ١١١ صفحة ماعدا مقدمة التحقيق والفهارس.

---

(١) انظر: طبقات الشافعية الكبرى: ٦/٢٢٥. مقدمة محقق كتاب المنخول: ص٣٤ـ٣٥. مقدمة محقق كتاب شفاء الغليل: ص٢٢. وشفاء الغليل: ص٨.

٤ـ تهذيب الأصول:

لم أطلع عليه لا على المطبوع ولا على المخطوط. وقد ذكره الغزالي في المستصفى[١].

٥ـ المستصفى من علم الأصول:

وسيأتي الحديث عنه بالتفصيل في محله إن شاء الله.

أما أشهر مؤلفاته الأخرى المطبوعة فهي كالتالي:

١ـ الحكمة في مخلوقات الله عز وجل، فيه خمسة عشر بابا، أوله التفكر في خلق السماء وفي هذا العالم، وآخره ما تستشعر به القلوب من العظمة لعلام الغيوب.

٢ـ معراج السالكين. ذكر فيه سبعة معارج.

٣ـ روضة الطالبين وعمدة السالكين: فيه ثلاثة وأربعون باباً، أوله في بيان أركان الدين، وآخره في صفة صلاة أهل القرب.

٤ـ قواعد العقائد في التوحيد.

٥ـ خلاصة التصانيف في التصوف.

٦ـ القسطاس المستقيم: أوله ميزان حقيقة المعرفة، وآخره القول في تصاوير الرأي والقياس.

٧ـ منهاج العارفين: أوله باب البيان نحو المريدين، وآخره باب التفكر.

٨ـ الرسالة اللدنية: أولها العلم الغيبي اللدني، وآخرها حقيقة العلم اللدني وأسباب حصوله.

---

(١) انظر: المستصفى: ١/٤.

٩- فيصل التفرقة بين الإسلام والزندقة: أوله لمن تتجلى حقيقة الكفر والإيمان، وآخره إذا قذف أحد المسلمين صاحبه بالكفر فقد باء به أحدهما.

١٠- أيها الولد المحب: أوله علامة إعراض الله عن العبد، وآخره التوجه إلى الدعوات الصحاح.

١١- مشكاة الأنوار: فيه ثلاثة فصول، أوله في بيان أن النور الحق هو الله تعالى، وآخره في معنى قوله صلى الله عليه وسلم: «**إن لله سبعين حجابا**».

١٢- الرسالة الوعظية: أولها توجيه من يريد الوعظ، وآخرها منع الكلام للعوام.

١٣- إلجام العوام عن علم الكلام: أوله شرح اعتقاد السلف في الأخبار الموهمة للتشبيه، وآخره الاعتقاد الجازم سعادة.

١٤- المضنون على غير أهله: أوله الركن الأول في علم الربوبية، وآخره في زيارة مشاهد الأنبياء والأئمة.

١٥- بداية الهداية: أوله في الطاعات، وآخره في المعارف.

١٦- الدرة الفاخرة في كشف علوم الآخرة: أوله الموتات الثلاث للعالمين، وآخره أربعة يستشهد عليهم بأربعة.

١٧- المنقذ من الضلال: أوله مداخل السفسطة وجحد العلوم، وآخره أسباب ضعف إيمان الخلق أربعة.

١٨- تهافت الفلاسفة: تحقيق د. سليمان دنيا، نشر دار المعارف بمصر الطبعة السابعة.

١٩- معيار العلم في فن المنطق: طبعة دار الأندلس بيروت.

٢٠- إحياء علوم الدين.

٢١- مقاصد الفلاسفة.

٢٢- منهاج العابدين.

٢٣- الوجيز في الفقه.

٢٤- بيان القولين للشافعي.

هذا وإن مؤلفات الغزالي لكثرتها يصعب استقصاؤها وتعدادها، حيث أوصلها بعض الباحثين إلى أكثر من المائتين، ما بين مطبوع ومخطوط ومفقود، وما أشرنا إليه من كتبه فيها غُنية.

المبحث الثاني: نبذة عن كتاب المستصفى الذي اختصره المؤلف

كتاب المستصفى من علم الأصول واحد من الكتب الأربعة[1] الذي يدور حولها علم أصول الفقه، فلا يخلو كتاب من كتب الأصول عن ذكر المستصفى والاقتباس منه. ولا غرو في ذلك لمن عرف مؤلِّفه كناقد بصير للعلوم، وبخاصة أن المستصفى من أواخر ما ألّفه لما بلوغه قمة نضجه الفكري.

[زمان تأليفه وسببه]

والغزالي رحمه الله ألف المستصفى بعد عودته إلى وطنه من بلاد الشام (دمشق). وبعد عودته إلى التدريس مرة أخرى في نيسابور، فقال في ذلك في مقدمة المستصفى: «ثم ساقني قدر الله تعالى إلى معاودة التدريس والإفادة، فاقترح علي طائفة من محصلي علم الفقه تصنيفا في أصول الفقه أصرف العنان

---

(١) فقد ذكر ابن خلدون أن أحسن ما كتب المتكلمون هي: البرهان لإمام الحرمين، والمستصفى للغزالي، وكتاب العُمد للقاضي عبد الجبار، وشرح المعتمد لأبي الحسين البصري، وأن هذه الكتب الأربعة قواعد فن الأصول وأركانه. انظر: ابن خلدون، عبد الرحمن بن محمد، المقدمة، ط (مصر، مطبعة مصطفى محمد) ص٤٥٥.

فيه إلى التلفيق بين الترتيب والتحقيق، وإلى التوسط بين الإخلال والإملال، على وجه يقع في الفهم دون كتاب تهذيب الأصول لميله إلى الاستقصاء والاستكثار، وفوق كتاب المنخول لميله إلى الإيجاز والاختصار، فأجبتهم إلى ذلك مستعينا بالله، وجمعت بين الترتيب والتحقيق لفهم المعاني»[1].

[مضامين الكتاب وطريقة عرض موضوعاته]

كتاب المستصفى كتاب مستقل عن سائر كتب الأصول، كاستقلال مؤلفه في الترتيب والتحقيق عن سائر المؤلفين فهو كتاب كما قال ابن رشيق رحمه الله: «جمع فيه بين الترتيب والتحقيق، وعذوبة اللفظ، وصواب المعنى، مع الاحتواء على جميع مقاصد العلم»[2].

إن عرض الغزالي لموضوعات أصول الفقه في المستصفى عرض رائع رائق شيق، حيث لم يترك من الأصول لا واردة ولا شاردة إلا وسلط عليه الضوء في مستهل الكتاب، ليكون الخائض فيه على بصيرة فيما يخوض فيه، حتى يخرج منه بلآلئ من الأفكار النيرة، والتصورات العامة في بداية كل عمل علمي.

فقد «عقد تشبيها تمثيليا لعلم أصول الفقه، موضوعات، ومباحث، ومقاصد، ووسائل، فشبهه بهيئة متمثلة في شجرة مثمرة بالثمار اليانعة، تمد صاحبها المحترف المستعد قوة وآلة لقطف ثمارها بطرق صحيحة»[3].

كما عرض الغزالي ذلك بقوله: «... اعلم أنك إذا فهمت أن نظر الأصولي في وجوه دلالة الأدلة السمعية على الأحكام الشرعية، لم يخف عليك أن المقصود

---

(١) انظر: المستصفى: ١/٤.

(٢) انظر: لباب المحصول في علم الأصول (ص ١٨٨).

(٣) أبو سليمان، الأستاذ عبد الوهاب، الفكر الأصولي دراسة تحليلية نقدية ط١(جدة، دار الشروق، ١٤٠٣ هـ ١٩٨٣م): ص٣٢٨.

معرفته كيفية اقتباس الأحكام من الأدلة، ثم في صفات المقتبس الذي له أن يقتبس الأحكام؛ فإن الأحكام ثمرات، وكل ثمرة فلها صفة وحقيقة في نفسها، ولها مثمر، ومستثمر، وطريق في الاستثمار.

والثمرة: هي الأحكام، أعني الوجوب، والحظر، والندب، والكراهة، والحسن والقبح، والقضاء، والأداء، والصحة، والفساد، وغيرها.

والمثمر: هي الأدلة، وهي ثلاثة: الكتاب، والسنة، والإجماع فقط.

وطرق الاستثمار: هي وجه دلالة الأدلة، وهي أربعة

إذ الأقوال، إما أن تدل على الشيء بصيغتها ومنظومها، أو بفحواها ومفهومها، وباقتضائها وضرورتها، أو بمعقولها ومعناها المستنبط منها.

والمستثمر: هو المجتهد، ولابد من معرفة صفاته، وشروطه، وأحكامه.

فإذن جملة الأصول تدور على أربعة أقطاب:

القطب الأول: في الأحكام، والبداءة بها أولى لأنها الثمرة المطلوبة.

القطب الثاني: في الأدلة، وهي الكتاب، والسنة، والإجماع، وبها التثنية؛ إذ بعد الفراغ من معرفة الثمرة لا أهم من معرفة المثمر.

القطب الثالث: في طريق الاستثمار: وهو وجود دلالة الأدلة، وهي أربعة: دلالة بالمظنون، ودلالة بالمفهوم، ودلالة بالضرورة والاقتضاء، ودلالة بالمعنى المعقول.

القطب الرابع: في المستثمر، وهو المجتهد الذي يحكم بظنه، ويقابله المقلد الذي يلزمه اتباعه، فيجب ذكر شروط المقلد والمجتهد وصفاتهما»[1].

---

(١) انظر: المستصفى: ١/ص٧-٨.

ثم يوضح الغزالي بعد هذا العرض كيفية «اندراج الشعب الكثيرة من أصول الفقه تحت هذه الأقطاب الأربعة»[١].

[أهمية كتاب المستصفى واعتناء العلماء به]

إن علماء الفقه والأصول يكادون يتفقون على أن أهم كتب الأصول ـ بعد الرسالة للإمام الشافعي ـ يدور حول كتب أربعة كما أسلفت ذلك، وهذه الكتب ضمنت كل المسائل والمباحث في علم الأصول،

لذلك فقد اعتنى الأصوليون بها وخاصة المستصفى، حيث حفظه بعضهم عن ظهر قلب كالإمام الرازي، كما حفظ المعتمد كذلك، لهذا جاء كتابه المحصول مستمدا «من كتابين لا يكاد يخرج عنهما غالبا: أحدهما المستصفى، والثاني المعتمد» كما أشار إلى ذلك الإسنوي[٢]، وليس الإحكام في أصول الأحكام للآمدي إلا تلخيصا لتلك الكتب الأربعة أيضا[٣].

[شروح المستصفى]

أما المستصفى فقد أقبل عليه العلماء واعتنوا به درسا وشرحا واختصارا وتعليقاً، فممن شرح المستصفى:

١ـ أبو علي حسين بن عبد العزيز الفهري البلنسي المتوفى (٦٧٩ هـ)[٤].

٢ـ أحمد بن محمد بن عبد الرحمن بن مسعود العامري الغرناطي، أبو جعفر، المتوفى سنة (٦٩٩ هـ)، وقد شرحه شرحا حسنا[٥].

---

(١) انظر: المستصفى: ٨/١.

(٢) الإسنوي، عبد الرحيم بن الحسن، نهاية السول في شرح منهاج الأصول، ط(القاهرة، بالمطبعة السلفية ومكتبتها، ١٣٤٥ هـ): ٤/١ (بتصرف).

(٣) مقدمة ابن خلدون: ص٤٢٠ (بتصرف).

(٤) كشف الظنون: ١٦٧٣/٢.

(٥) الديباج: ١٨٣/١، ١٨٤، رقم (٦١). فتح المبين: ٨٢/٢. معجم الأصوليين: ١٩٩/١.

٣ـ زين الدين سريجا بن محمد الملطي المتوفى (٧٨٨ هـ)، شرحه فسماه: «مستقصى الوصول إلى مستصفى الأصول»[١].

٤ـ ابن الناظر حسين بن عبد العزيز بن محمد القرشي الفهري، الغرناطي الموطن البلنسي الأصل، شرح المستصفى للغزالي في أصول الفقه[٢].

٥ـ أبو عبد الله العبدري، فقد شرح المستصفى في كتابه المسمى: «بالمستوفى»[٣].

[مختصرات المستصفى]

كما اختصره وعلق عليه عدد منهم:

١ـ ابن رشد، محمد بن أحمد بن أبي الوليد الحفيد المالكي الغرناطي[٤]، وسماه بـ «الضروري في أصول الفقه»، طبع بدار الغرب الإسلامي ١٩٩٤م بتحقيق جمال الدين العلوي.

٢ـ فخر الدين الرازي، محمد بن عمر بن الحسين التيمي البكري في كتابه «المحصول»[٥].

٣ـ سيف الدين الآمدي، فهو من جملة ما لخصه في كتابه «الإحكام في أصول الأحكام»[٦].

---

(١) هدية العارفين: ٣٨٢/١، ٣٨٣. د. محمد مظهر بقا، معجم الأصوليين ط(مكة المكرمة، معهد البحوث العلمية وإحياء التراث الإسلامي، جامعة أم القرى ١٤١٤ هـ): ١١٨/٢.

(٢) هدية العارفين: ٣١٣/١. معجم الأصوليين: ٦٨/٢. الأعلام: ٢٤١/٢.

(٣) انظر: الزركشي، بدر الدين محمد، البحر المحيط في أصول الفقه، ط١ (الكويت، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، ١٤٠٩ هـ ١٩٨٨م): ٨/١.

(٤) الديباج: ٢٤٨/٢ـ٢٥٠. معين الحكام: ٦٠/١.

(٥) مقدمة ابن خلدون: ص٤٢٠. نهاية السول: ٤/١.

(٦) نفس المصدر: ص٤٢٠.

٤ـ أبو العباس أحمد بن محمد الأزدي الأشبيلي، المعروف بابن الحاج[١] المتوفى (٦٤٧ هـ)، له «مختصر المستصفى»، و«حواش على مشكلاته».

٥ـ ابن قدامة الحنبلي، اختصر المستصفى في كتابه «روضة الناظر وجُنة المناظر».

٦ـ السَّهْرَوَرْدِي شهاب الدين يحيى بن حُبُّش صاحب الفلسفة الإشراقية[٢].

٧ـ ابن شاس جلال الدين عبد الله بن نجم صاحب «الجواهر»، فقد ذكر الزركشي في البحر المحيط بأنه اختصر المستصفى[٣].

٨ـ سهل بن محمد بن سهل بن مالك الأزدي الغرناطي المالكي، له تعاليق على كتاب المستصفى في أصول الفقه[٤].

٩ـ أبو الحجاج يوسف بن محمد بن إبراهيم الأنصاري البيَّاسي[٥]، جمع أحاديث كتاب المستصفى لطالبه السلطان الأمير أبو زكريا الحفصي، واستخرجها من الأمهات، ونبه على الصحيح منها والسقيم[٦].

---

(١) كشف الظنون: ١٦٧٣/٢. شجرة النور الزكية: ص١٨٣. معجم الأصوليين: ١٩٨/١. وهو غير ابن الحاج صاحب (المدخل)، فهو أبو عبد الله بن محمد بن محمد العبدري، الفاسي المالكي (ت: ٧٣٧ هـ). شجرة النور الزكية: ص١٣٢.

(٢) كشف الظنون: ١٦٧٣/٢.

(٣) الزركشي، البحر المحيط: ٨/١.

(٤) هدية العارفين: ٤١٣/١. الفتح المبين: ٦٢/٢. معجم الأصوليين: ١٣٢/٢.

(٥) نسبة إلى بيّاسة، مدينة كبيرة بالأندلس، من كورة جيان، مراصد الاطلاع: ٢٣٦/١.

(٦) وفيات الأعيان: ٢٣٨/٧، ٢٣٩. وراجع: قاضي الجماعة إبراهيم بن عبد الرفيع، معين الحكام على القضايا والأحكام، تحقيق محمد بن قاسم بن عباد، ط(دار الغرب الإسلامي): جـ٥٨/١.

الفصل الأول
التعريف بكتاب لباب المحصول في علم الأصول

وفيه أربعة عشر مبحثاً:

المبحث الأول: توثيق اسم الكتاب ونسبته إلى مؤلفه

المبحث الثاني: موضوعات الكتاب ونظام ترتيبه

المبحث الثالث: منهج المؤلف وأسلوبه في الكتاب

المبحث الرابع: مصادر الكتاب

المبحث الخامس: تقييم الكتاب (محاسنه)

المبحث السادس: المآخذ على الكتاب

المبحث السابع: مقارنة بين لباب المحصول وروضة الناظر لابن قدامة

المبحث الثامن: تحقيقات المؤلف واختياراته وتصحيحاته

المبحث التاسع: بعض الإضافات والزيادات على المستصفى

المبحث العاشر: المسائل والموضوعات المحذوفة من كتاب المستصفى

المبحث الحادي عشر: نقوده وردوده في الكتاب

المبحث الثاني عشر: وصف النسخة المخطوطة

المبحث الثالث عشر: صور النسخ المخطوطة للكتاب

المبحث الرابع عشر: عملي في تحقيق الكتاب

المبحث الأول: توثيق اسم الكتاب ونسبته إلى مؤلفه

هذا الكتاب اسمه: «لباب المحصول في علم الأصول». [اسم الكتاب]

هكذا كتب عنوان الكتاب على الورقة الأولى للنسخة الأصلية (ب)، وكذلك كتب نفس الاسم على نسخة (أ) المنقولة عن النسخة الأصلية (ب).

نسبة الكتاب إلى مؤلفه:

نسب الكتاب في كلتا النسختين إلى مؤلف واحد، ففي نسخة (ب) اعتبر الكتاب من تأليف الحسين بن أبي الفضائل عتيق بن الحسين بن عتيق بن عبد الله الربعي المعروف بابن رشيق. وكذلك نفس النسبة في نسخة (أ).

وقبل الوصول إلى هذه النتيجة، وهو توثيق اسم الكتاب ونسبته إلى مؤلفه لقيت في ذلك جهدا كبيرا، وبحثا طويلا، في كتب التراجم والمظان الأخرى للوقوف عن كثب على اسم المؤلف، ومن نسب إليه الكتاب، فلم أوفق، وذلك لأن الورقة الأولى التي كانت تحمل عنوان الكتاب واسم المؤلف كانت مفقودة من المخطوطة المصورة من الميكروفلم [تحت رقم ٤٤/أصول الفقه] في معهد البحوث العلمية وإحياء التراث الإسلامي بجامعة أم القرى بمكة المكرمة، والتي قدمتها للتحقيق.

فاضطررت للسفر إلى دمشق لكي أطلع على المخطوطة الأصل[١]، التي صورت منها هذه الصورة، فوفقني الله تعالى على العثور على تلك الورقة الأولى من الأصل تحت رقم [٢٧٩٨/أصول الفقه] من مكتبة الأسد الوطنية، وعليها عنوان الكتاب (لباب المحصول في علم الأصول)، منسوبا إلى مؤلفه (الحسين بن

---

(١) سيأتي وصف هذه المخطوطة والأخرى في صفحة:.

أبي الفضائل عتيق بن الحسين بن عتيق بن عبد الله الربعي المعروف «بابن رشيق»).

كما وفقني الله تعالى على العثور على صورة أخرى، منقولة عن الأصل المذكور سابقاً، وقد قابلها على الأصل، وعلق عليها علامة الشام، الشيخ محمد جمال الدين القاسمي رحمه الله.

وبالرجوع إلى كتب التراجم لمعرفة من نسب إليه الكتاب، وجدت أن هناك أكثر من شخص يحمل هذا الاسم، ولإزالة الالتباس عن القارئ قمت بدراسة الفرق بين الاسمين كما يلي:

ذكر صلاح الدين الصفدي رحمه الله في كتابه (الوافي بالوفيات)[1] اسمين:

أحدهما: مصري، وهو: الحسين بن عتيق بن الحسين بن عتيق بن الحسين ابن رشيق بن عبد الله، الفقيه العالم، جمال الدين أبو علي الربعي المالكي.

كما تقدم تفصيل ذلك في المبحث الأول في اسم المؤلف ونسبه ولقبه وكنيته من هذه الرسالة[2].

والثاني: أندلسي، وهو: الحسين بن عتيق بن الحسن بن رشيق الربعي، أبو علي الأندلسي[3].

قال الصفدي: «أخبرني من لفظه الإمام العلامة أثير الدين أبو حيان، قال: كان بسبتة في كنف العرفيين، يُكَنّى أبا علي، له فنون من المعارف، وله

(١) الصفدي،صلاح الدين خليل، الوافي بالوفيات، باعتناء رمضان عبد الوهاب (فيسباداان، نشر، فرانز شتاينر، ١٣٩٩ هـ): ٤٢١/١٢.

(٢) انظر: المبحث الأول ص ٧٦.

(٣) الوافي بالوفيات: ٤٢١/١٢.

تصانيف، وأدب كثير.

وقد أورد الصفدي بعض أبيات له، مدح فيها الرئيس أبا الحسن علي بن نصر صاحب المريّة»[1].

كما ترجم له صاحب الإحاطة بأنه: «كان فريد دهره إتقانا ومعرفة، ومشاركة في كثير من الفنون اللسانية والتعاليمية، متبحراً في التاريخ، ريّانا من الأدب، شاعرا مُفْلِقًا[2].

وجرت بينه وبين الأديب أبي الحكم مالك بن المُرَحَّل، من الملاحظات والمهاترات أشد ما يجري بين متناقضين»[3]. وقد أورد لسان الدين ابن الخطيب بعض قصائده في ذلك، ونسب إليه كتابين هما: الكتاب الكبير في التاريخ، والتلخيص المسمى بميزان العلم[4].

وبالمقارنة بين الاسمين، وصلت إلى احتمالين لا ثالث لهما:

الأول: أن يكون هناك توافقٌ بين الاسمين واللقبين والكنيتين، فيكون الاسمان لمسمى واحد وأن المؤلف وُلد في الأندلس، ودرسَ على العلماء في مصر، كشأن كثير من علماء الأندلس في ذلك.

الثاني: أن يكون هناك تشابهٌ بين الاسمين فقط، وأن الأول غير الثاني،

---

(١) الوافي بالوافيات: ٤٢٢/١٢. والمريّة: مدينة كبيرة، من كورة البيرة، من أعمال الأندلس. معجم البلدان: ٥١٧/٤.

(٢) قال في القاموس: أفلق الشاعر، أتى بالعجب: ص١١٨٦.

(٣) لسان الدين ابن الخطيب، الإحاطة في أخبار غرناطة، تحقيق: محمد عبد الله عنان ط٣ (القاهرة، مكتبة الخانجي، ١٣٩٣ هـ) ٤٧٢/١.

(٤) نفس المصدر السابق: ٤٧٢/١.

لكن الاحتمال الأول مرجوح، والثاني راجح لعدة اعتبارات منها:

١ـ أن كتب التراجم ذكرت لهما مكانين متباينين، كما ذكرت لكل منهما تاريخ الميلاد والوفاة، فالأول مصري، وليس له أي صلة بالأندلس، فهو ولد في الإسكندرية سنة (٥٤٩ هـ)، وتوفي ودفن بمصر سنة (٦٣٢). وهذا من رواية من رأى وسمع منه، وهو الحافظ زكي الدين المنذري رحمه الله[(١)].

وأما الثاني فهو أندلسي مرسي، قضى آخر حياته في غرناطة، وكان حياً عام ٦٧٤هـ[(٢)].

٢ـ أنّ من ترجم لهما قد صنّف الأوّل وهو المصري، ضمن علماء أصول الفقه وأصول الدين والخلاف، بخلاف الثاني فقد صنف ضمن علماء الأدب والشعر والتاريخ.

٣ـ نسب إلى الثاني ما اشتهر به من علوم الأدب والتاريخ، وألف فيها الكتاب الكبير في التاريخ، والتلخيص المسمى بميزان العمل.

أما الأول فنسب إليه ما اشتهر به من علوم الشرع، فقد أفتى وصنف في الفقه المالكي، وتفقه به جماعة.

ولأجل هذه القرائن مجتمعة، تعين أن يكون الأول هو المؤلف لكتاب (لباب المحصول في علم الأصول)، وهو الذي ينبغي نسبة الكتاب إليه.

ويؤكد ذلك ما أشار إليه الزركشي حين عدد مصادر كتابه «البحر المحيط في أصول الفقه»، فذكر المستصفى وشروحَه ومختصراتِه، وأشار إلى مختصر ابن

---

(١) التكملة لوفيات النقلة: ٣٨٧/٣. الديباج المذهب: ٣٣٣/١.

(٢) انظر: الإحاطة في أخبار غرناطة: ٤٧٢/١.

رشيق للمستصفى، غير أنه لم يذكر اسم الكتاب صراحةً[1].

كما يؤكد ذلك أيضا أن بروكلمان ذكر في ملحقه اسم «الحسين بن رشيق» ونسب إليه اسم الكتاب، لكن بعنوان مبتور هكذا: «المحصول في علم الأصول»، دون ذكر «لباب»[2].

ومن المؤكدات أيضا ما ذكره محمد جمال الدين القاسمي (١٣٣٢هـ) في كتابه مجموع متون أصولية ص ١٥٠، حيث نقل نصا من كتاب لباب المحصول في علم الأصول، ونسبه إلى حسين بن رشيق المصري، فقال: «قال الإمام الحسين بن رشيق في لباب المحصول مختصر المستصفى: علم أصول الفقه مما يتعين على طالب العلوم الشرعية الاعتناء بالاشتغال به . . .».

وهذا النص بعينه موجود في مقدمة المخطوطة، فكل ما سبق يدل دلالة قاطعة على ما ذكرنا وهو نسبة الكتاب إلى ابن رشيق. والله أعلم.

---

(١) انظر: البحر المحيط: ٨/١.

(٢) لعل هذه الكلمة طمست من اسم الكتاب وليس ذلك ببعيد، فذكر بعض ما لا يتجزأ كذكر كله.

أو أنه عند الإطلاع على عنوان الكتاب أول وهلة كان لفظة «لباب» في الرسم يشبه «كتاب»، لعله لأجل ذلك حذف لفظة «لباب» إيهاما منه أنه «كتاب»، فأثبت «المحصول في علم الأصول».

وكل ذلك محتمل، وخاصة أن بعض المخطوطات القديمة تحذف كثيرا من نقاط الحروف.

بروكلمان، تاريخ الأدب العربي، (ملحق بالألمانية).

المبحث الثاني: موضوعات الكتاب ونظام ترتيبه

بدأ المؤلف رحمه الله بتقديم تصور عام لموضوعات الكتاب، وكيفية ترتيبه، وتنظيمه، وهذه طريقة كل مؤلف قدير، مستول على ما يؤلف فيه.

فقبل الخوض في أي علم من العلوم، لابد من مقدمة توضح جوانب ذلك العلم، وتسلط عليه الضوء، حتى يكون الآخذ به على بينة من أمره وبصيرة. وهذه المقدمة غالبا ما تشمل اسم ذلك العلم، وتعريفه، وموضوعه، ومأخذه، وغايته، وموضوعاته، وحكمه، وشرفه، وفضيلته، وما إلى ذلك من أمور يتطلبها فن التأليف[1].

فلذلك بدأ المؤلف بهذه المقدمة، وذكر تحديد أصول الفقه، والفرق بينه وبين الفقه، ثم أبان أن أصول الفقه عبارة عن «أدلة الأحكام، والنظر في هذا العلم بالأدلة، لا من حيث خصوصية كل دليل، بل من حيث ما يشترك فيه سائر الأدلة الشرعية، من جهة دلالة اللفظ على مدلوله، من حيث لفظه، ومنصوصه، وفحواه، ومفهومه، ومعناه، ومعقوله، وهو القياس.

فتعين النظر في الأحكام وأقسامها والأدلة وأحكامها، وفي وجوه دلالتها على مدلولاتها، وفي صفات من يتأتى له الاستدلال بالأدلة.

فانحصر دوران هذا العلم على أربعة أقطاب:

القطب الأول: في الأحكام وأقسامها.

القطب الثاني: في الأدلة وأقسامها، وهي الكتاب والسنة وإجماع الأمة

---

(١) انظر: علي حيدر، درر الحكام في شرح مجلة الأحكام، تعريب المحامي فهمي الحسيني، ط١ (بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤١٠ هـ١٩٩١م): ١٣/١ (بتصرف).

والقياس.

القطب الثالث: في كيفية دلالة هذه الأدلة على مدلولاتها.

القطب الرابع: في صفة من يستدل بها، وهو الناظر المجتهد، وفي مقابلته المقلد الذي يتعين عليه تقليده»[1].

فالمؤلف في كتابه هذا تبع أبا حامد الغزالي في انتظام موضوعات الكتاب وتسلسله المنطقي في أغلب مواضع الكتاب.

غير أنه اعترض على الغزالي في مواضع أخرى أيضا أهمها:

١ـ ما أشار إليه في الفن الرابع من القطب الأول في الأسباب بقوله:

«ألحق أبو حامد هذا الفن بهذا القطب، وإن كان ينبغي أن يذكر في القطب الثاني [أي في أدلة الأحكام][2] لأنه من قبيل المثمر للأحكام»[3].

هذا ما لاحظه المؤلف على الغزالي، غير أن وجهة نظر الغزالي يقول: بـ «أن نصب الأسباب أسبابًا للأحكام أيضا حكم من الشرع ... فلذلك أوردناه في هذا القطب»[4].

٢ـ منها ما لاحظه عليه أيضا في القطب الثاني في أدلة الأحكام، وهي: الكتاب والسنة والإجماع ودليل العقل المقر على النفي الأصلي، فقال: «ذكر أبو حامد رضي الله عنه في هذا القطب أن من جملة الأدلة على الحكم دليل العقل، المستفاد منه نفي الأحكام قبل ورود الشرع، وذلك يستدل به على نفي

---

(١) انظر: ص ١٩٣ وما بعدها من هذه الرسالة.

(٢) انظر: المستصفى: ١/١٠٠.

(٣) انظر: ص ٢٦٠ من هذه الرسالة.

(٤) انظر المستصفى، ١/٩٣-٩٤.

الحكم، وألغى من جملة الأدلة القياس، وهو أصل من أصول الأدلـة، وذكـره في القطب الثالث[1]، وهي كيفية الاستثمار، وكان ينبغي أن يذكر القياس في هـذا القطب»[2].

ولعل الغزالي ألغـى دليـل القيـاس مـن هـذا القطـب لأن القيـاس راجـع إلى الكتاب والسنة والإجماع، فالقياس ليس أصلا بنفسه، وإنما هو راجع إلى أصل.

٣ـ ما قاله في الفن الثالث في الباب الأول (في إثبات القياس علـى منكريـه) «وذكر أبـو حـامد مقدمـة أخـرى، في حصـر مجـاري الاجتـهاد في العلـل، قبـل الخوض في إثبات القياس، ولعمري لو أخر ذلك إلى الكلام في إثبات العلة لكان أليق، ولكنا نجري على رسمه»[3].

ولكن هل جَرَى المؤلف علـى رسـم الغـزالي، وعلـى مـا رتبـه ومـهده دون تدخل وتصرف من تقديم أو تأخير، أو غير ذلك ؟.

والجواب أنه لم يتقيد بذلك، بل تصرف في ذلك في مواضع منها:

١ـ تقديم مسألة: «إذا اتفقت فتاوى الأمة في لحظة واحدة» على مسألة: «إذا أفتى بعض الصحابة بفتوى وسكت الباقون»[4].

٢ـ تقديم مسألة: «إذا أمكن حمل لفظ الشـارع علـى حكـم متجـدد» علـى مسألة: «تردد لفظ الشارع بين ما يفيد معنيين، وبين ما يفيد معنى»[5].

---

(١) انظر المستصفى، ١/٣١٥.

(٢) انظر: ص ٢٦٩ من هذه الرسالة.

(٣) انظر: ص ٦٤٣ من هذه الرسالة.

(٤) انظر: ص٤١٢، ٤١٤ من هذه الرسالة. والمستصفى: ١/١٩١.

(٥) انظر: ص٤٨٠ ، ٤٨١ من هذه الرسالة. والمستصفى: ١/٣٥٥، ٣٥٦.

٣- تقديمه لأركان القياس إلى الباب الثاني[١] بينما أخره الغزالي إلى الباب الرابع[٢].

٤- تأخيره لـ «بيان الأدلة على صحة العلة» إلى الباب الثالث[٣] بينما قدمه الغزالي إلى الباب الثاني[٤].

٥- وكذلك الأمر بالنسبة لقياس الشبه، فقد قدمه الغزالي ووضعه في الباب الثالث[٥] وأخره ابن رشيق إلى الباب الرابع[٦].

٦- ذكر في الاعتراضات التي توجه على القياس بأنّ عادة أهل الجدل والنظر تقديم «فساد الوضع» على «الأسئلة»، وأن الصحيح عنده تأخيره إلى انقضاء الأسئلة، وعلل ذلك بأن «الفاسد في نفسه لا يقال إنه فاسد في وصفه، لأن ما يفسد باستعماله في غير محل استعماله، لابد أن يكون في ذاته صحيحًا. ففي تقديمه على الأسئلة تقدير اعتراف بصحة أركانه . . . إلخ»[٧].

هذا وبالنظر إلى ما سلكه المؤلف من تقديم وتأخير أو بالعكس فيه فائدة؛ وذلك لأن معرفة حقيقة الشيء والحكم عليه، فرع عن تصوره، وسهولة تصور علم من العلوم لابد له من ترتيب منطقي، من تقديم أو تأخير ما يلزم من

---

(١) انظر: ص ٦٦٣ من هذه الرسالة.

(٢) انظر: المستصفى: ٣٢٥/٢.

(٣) انظر: ص ٦٨٦ من هذه الرسالة.

(٤) انظر: المستصفى: ٢٧٨/٢.

(٥) انظر المستصفى: ٣١٠/٢.

(٦) انظر: ص ٦٩٧ من هذه الرسالة.

(٧) انظر: ص ٧٠٩ من هذه الرسالة.

موضوعات ذلك العلم.

هذا ما يتعلق بموضوعات الكتاب، ونظام ترتيبه، فأنت تجد بمقارنة هذا الكتاب مع كتاب المستصفى في التنظيم والترتيب أنه سلك مسلك الغزالي وما تبناه من نظرية، وهو أن «كل علم لا يستولي الطالب في ابتداء نظره على مجامعه، ولا مبانيه، فلا مطمع له في الظفر بأسراره، ومبانيه»[1]. «فالتصور العام مهم في البداية لكل عمل علمي»[2].

وهذه الطريقة استقاها الغزالي من شيخه الإمام الجويني في البرهان[3]، وهي كما ذكرها الطوفي «طريقة الحكماء الأوائل وغيرهم، لا تكاد تجد لهم كتابا في طب، أو فلسفة إلا وقد ضبطت مقالاته وأبوابه في أوله، بحيث يقف الناظر الذكي من مقدمة الكتاب على ما في أثنائه من تفاصيله»[4].

المبحث الثالث: منهج المؤلف وأسلوبه في الكتاب

إن المؤلف رحمه الله استهل كتابه بمقدمة ذكر فيها السبب الذي أدى إلى اختصار المستصفى، فأبو حامد الغزالي رحمه الله لا شك أنه «جمع فيه بين الترتيب والتحقيق، وعذوبة اللفظ، وصواب المعنى، مع الاحتواء على جميع مقاصد العلم، إلا أنه ربما زاد بسطا يقتضي للطالب ملالا، ويوجب له إهمالا،

---

(١) انظر: المستصفى: ٤/١.

(٢) انظر: د. أبو سليمان، عبد الوهاب إبراهيم، الفكر الأصولي: ص٣٢٩.

(٣) انظر: إمام الحرمين، الجويني عبد الملك، البرهان في أصول الفقه، تحقيق د. عبد العظيم الديب، ط(القاهرة، دار الأنصار): ٨٣/١.

(٤) انظر: الطوفي، نجم الدين سليمان، شرح مختصر الروضة في أصول الفقه، تحقيق د. إبراهيم بن عبد الله آل إبراهيم، ط١ (١٤٠٩ هـ ١٩٨٩م): ٦٢/٢.

وينتج إخلالا واختلالا، فإن همم المستفيدين في هـذا الزمن فـاترة، ورغبتـهم في العناية في العلوم قاصرة، والمقصود التوصل إلى مقاصد العلوم، بـأبلغ لفـظ وأدل منظوم»[1].

ثم أبان بعد هـذا منهجه وأسلوبه بقوله: «فقصدت إلى تلخيص معانيه، وتحرير مقاصده ومبانيه، وحذف ما يوجب الملال، ويقتضي الكلال والإمـلال، رغبة في تقليل حجمه، وإعانة للطالب على حفظه بصغر جرمه، مع التنبيه على ما يتعين التنبيه عليه، والتنكيت بما لابد من الإشارة إليه»[2] ... «وأضفنا إليه من النكت والتحقيق ما يستقل به الشادي ويعتمد عليه المنتهي، مع لين في اللفظ لا يصعب معه الحفظ، وتقريب في المعنى لا يتعذر معه الفهم»[3].

هذا مجمل منهج المؤلف وأسلوبه وسبب اختصاره للمستصفى وإذا أتينا إلى دراسة هذا المنهج والأسلوب بالتفصيل، نجد أنفسنا أمام نقاط عديدة، ينبغي معالجتها، والحديث عن كل منها بإيجاز.

وهذه النقاط كما يأتي:

١ـ إن أئمة المذهب المالكي في عصر المؤلف لم يعتنوا بالفقه المالكي اعتناء غيرهم بفقههم من حيث تنظيمه، وترتيبه، وحصر مسائله، وضبطه ضبطا محكما، مما أدى إلى ترك الاشتغال به، والإقبال على غيره، حتى اعتقد بعضهم أن الفقه المالكي لا يمكن ترتيبه، بل يشق ويتعذر[4].

---

(١) انظر: ص١٨٨ من هذه الرسالة.

(٢) انظر: ص١٨٨ من هذه الرسالة.

(٣) انظر: ص٧٥٠ من هذه الرسالة.

(٤) انظر : ابن شاس، جلال الدين عبد الله بن نجم، عقد الجواهر الثمينة في مذهب عالم المدينة، ⇦

هذا ما لاحظه ابن شاس المالكي المعاصر لابن رشيق، فأراد أن يقوم بتنظيم الفقه المالكي وترتيبه ترتيبا يُرغّب في الاعتناء والاشتغال به، وبأسلوب يوافق مقاصد دارسيه، ويلبي رغباتهم[1]، فألف كتابه القيم «عقد الجواهر الثمينة في مذهب عالم المدينة»، فجاء الكتاب كاسمه كله درر وجواهر.

وقد نهج ابن شاس في كتابه هذا منهج الغزالي في وجيزه في الفقه، لإعجابه بهذا الكتاب تنظيما وضبطا وتحريرا، فقد تأثر بالكتاب حتى إنه أدخل مسائل جارية على المذهب الشافعي فيه، وأصلها من وجيز الغزالي، وذلك في أكثر مسائل فصل الطلاق التي نقلت من الوجيز[2].

وقد اطلع أبو الطاهر بن عوف شيخ ابن رشيق على كتاب عقد الجواهر فأثنى عليه، لأنه لم يكن له نظير في ذلك العصر، لاختصاره أمهات المسائل، ولعموم بركته على المشتغلين به[3]، كما اطلع ابن رشيق نفسه على هذا الكتاب «وفرح بترتيبه وتأصيله وتفريعه، ودعا له بالخيرات»[4].

ولعل هذا كان أحد البواعث لأن يفكر ابن رشيق في إيجاد كتاب في أصول الفقه المالكية، مماثل لعقد الجواهر في الفقه المالكي، يحذو فيه حذو ابن شاس في وجيز الغزالي، فتوجه بذلك إلى اختيار المستصفى واختصاره، لأن الغزالي جمع

تحقيق د. محمد أبو الأجفان، والأستاذ عبد الحفيظ منصور. ط١ (بيروت، دار الغرب الإسلامي ١٤١٥ هـ ١٩٩٥م): ٣/١ (بتصرف).

(١) نفس المرجع السابق: ٣/١ (بتصرف).

(٢) نفس المرجع السابق، المقدمة، ص٣٠، ٤٣ (بتصرف).

(٣) نفس المرجع السابق: ٣٤/١. طبقات المالكية لمجهول: ص٣٤٥.

(٤) عقد الجواهر: ٣٤/١.

فيه «بين الترتيب والتحقيق وعذوبة اللفظ وصواب المعنى، مع الاحتواء على جميع مقاصد العلم».

فجاء كتاب لباب المحصول في علم الأصول لبابًا خالصًا في أصول المالكية شكلا ومضمونا، أصولا وتفريعا.

٢ـ ابن رشيق في أغلب الأحيان يأتي بحاصل عبارة المستصفى الملخصة لا بنصها مختصرا، وهو في ذلك كله ذو شخصية مستقلة في الكتاب في عباراته الراقية، وتلخيصاته الممتازة، كل ذلك يدل على تمكنه في فن الأصول، وفي الفنون الأخرى التي تخدم الأصول الشرعية.

٣ـ المؤلف غالبا ما يعرض مذاهب المخالفين وآراءهم في المسألة أولا، ثم يقرر ما ذهب إليه المالكية في المسألة، ويستدل عليه ثم يناقش أدلة المخالفين مناقشة هادئة يتجنب فيها الجدل المنطقي، ويتجنب كذلك مناقشة الأفكار بطريقة تجلب الإكلال والإملال إلى ذهن المتعلم، وتنسيه ما علق بذهنه من جراء تلك المناقشة الجدلية، ويركز في مناقشاته مع الخصم على مواضع الخلاف، وتحديد محل النزاع، بين أئمة المذاهب وتمحيصه، أو بين أئمة مذهب واحد.

٤ـ المؤلف يفصح عن آرائه في ثنايا الكتاب صريحة، وما أكثرها ! وهذه الآراء عبارة عن نُكته وتحقيقاته واختياراته وتصحيحاته، وكل ذلك بناء على أصول المالكية وفروعها. وقد تتبعت هذه الآراء ورتبتها حسب مواضعها في هذه الرسالة. وقد أفردت تلك التحقيقات والاختيارات والتصحيحات في المبحث الثامن في هذا الفصل.

٥ـ ابن رشيق لم يقتصر على كتاب المستصفى بالاختصار فحسب، بل

تجاوز ذلك بحيث إذا رأى اجتهادا لأحد الأئمة أو لأحد العلماء، وفيه إبداء وجهة نظر، أو خطأ واضح ذكره ونقده، كما في نقده لكثير من أئمة الفقه والأصول في مسائل مختلفة، وهذا دليل على تحرره، وفحصه الدقيق، ونقده البصير. وقد أفردت تلك النقود والردود في المبحث الحادي عشر من هذا الفصل.

٦ـ حذف المؤلف من المستصفى أشياء كثيرة، يرى أنها مما يوجب الملال ويقتضي الكلال والإملال منها:

أ ـ حذفه للمقدمة المنطقية من أول كتاب المستصفى، وليست العلة في حذفها هي الإكلال والملال فحسب، ولكن كانت بيئته ومحيطه أيضا قائمة على كراهية الاشتغال بالفلسفة والكلام والمنطق، منذ عهد صلاح الدين الأيوبي، وكذلك موقف علماء عصره في هجومهم على الغزالي في إدخاله المنطق في أصول الفقه، أمثال أبي إسحاق المرغيناني، وأبي الوفاء بن عقيل، والقشيري، والطرطوشي، والمازري، وابن الصلاح، والنووي، وغيرهم[1].

ب ـ حذفه لكثير من المسائل الأصولية، إما أن يكون الخطب فيها يسيرا،

---

(١) انظر: فتاوى ومسائل ابن الصلاح، في التفيسر والحديث وأصول الفقه، ومعه أدب المفتي والمستفتي. تحقيق: د. عبد المعطي أمين قلعجي، ط١ (بيروت، دار المعرفة، ١٤٠٦ هـ ١٩٨٦م): ٢٠٩/١. وانظر: السيوطي، جلال الدين، صون المنطق والكلام عن فن المنطق والكلام، ويليه مختصر السيوطي لكتاب: نصيحة أهل الإيمان في الرد على منطق اليونان لتقي الدين ابن تيمية: تحقيق علي سامي النشار، ص٣٠، ٣١. وانظر: د. علي سامي النشار، مناهج البحث عند مفكري الإسلام، واكتشاف المنهج العلمي في العالم الإسلامي، ط٣ (بيروت، دار النهضة العربية، ١٤٠٤ هـ١٩٨٤م): ص١٨٠ (بتصرف).

ولا يتعلق بها كبير فائدة مثل مسألة: «إذا نسخ بعض العبادة أو شرطها، أو سنة من سننها»[1]، وإما لأن الكلام فيها عديم الجدوى والفائدة في زماننا مثل: مسألة: «جواز الاجتهاد لغيره في زمنه صلى الله عليه وسلم»[2]. أو أن سبب حذفها كونها وجوها أريد بها التكثير، وليست في التحقيق مما يقع بها الترجيح، فأعرض عن ذكرها واقتصر على جهة التحقيق، كما في حذفه للقسم الثاني وهو «ما لا يرجع إلى الأصل»، وهو قريب من عشرين وجها[3].

ج ـ حذفه لكثير من مسائل الفروع الفقهية، وقد اتبع في هذا مدرسة المتكلمين أو الأصوليين التي تهتم بتقرير القواعد الأصولية مجردة عن الفروع الفقهية، أي أن الاشتغال بالمسائل الفروعية ليس على الأصولي، بل ذلك موكول إلى نظر المجتهدين في الفروع، أو مدرسة الفقهاء، ومن أمثلة المسائل الفروعية المحذوفة: «مسألة: إذا اختلطت منكوحة بأجنبية»[4].

مسألة: «إذا مات في أثناء وقت الصلاة فجأة بعد العزم على الامتثال»[5].

ومسائل فروعية أخرى كثيرة مثّل بها الغزالي في ثنايا المسائل الأصولية.

د ـ حذفه لأكثر الشبه والاعتراضات الواردة على المسائل الأصولية، من أمثلتها: شبه أرباب الخصوص، والوقف[6].

---

(١) انظر: المستصفى: ١/١١٧.

(٢) راجع لباب المحصول صفحة: ٧١٥.

(٣) المستصفى: ٢/٤٠٠-٤٠٦.

(٤) انظر: المستصفى: ١/٧٢.

(٥) المستصفى: ١/٧٠، ٧١.

(٦) المستصفى: ٢/٤٥، ٤٦، ٤٨.

الاعتراضات الواردة على مسألة: «تخصيص العموم بقياس من نص خاص»[1]. مسالك وشبه الفرق المبطلة للقياس[2]. اعتراضات من حسم سبيل الاجتهاد بالظن، ولم يجوز الحكم في الشرع إلا بدليل قاطع[3].

هـ ـ إدماجه لأكثر من مسألة تحت مسألة واحدة، مثل مسألة: «يدخل الكافر تحت خطاب الناس». ومسألة: «الخطاب الوارد بلفظ يا أيها الناس». ومسألة: «يدخل النساء تحت الحكم المضاف إلى الناس»، جعل هذه المسائل الثلاث مسألة واحدة[4]، وكذلك دمج المسائل الثلاث وهي: مسألة «الحكم العقلي والاسم اللغوي».

ومسألة: «ما تعبد به بالعلم». ومسألة: «النفي الأصلي»، جعلها جميعا تحت الركن الثالث للقياس وهو الحكم[5].

وقد أفردت لهذه المسائل والموضوعات المحذوفة من كتاب المستصفى في المبحث العاشر من هذا الفصل.

٧ـ ذكرنا أن ابن رشيق لم يقتصر على تلخيص عبارة المستصفى، وحذف ما يقتضي الحذف فحسب، فكما حذف منه أمورا، كذلك أضاف أشياء أخرى ذات فائدة، منها على سبيل المثال: زيادته في ذكر أسماء القراء السبعة

---

(١) المستصفى: ٢/١٢٣ـ١٣٦.

(٢) المستصفى: ٢/٢٣٩.

(٣) المستصفى: ٢/٢٤٦ـ٢٥٦.

(٤) المستصفى: ٢/٧٧ـ٨٠.

(٥) لباب المحصول ص٦٧٠.

وقراءاتهم في مسألة البسملة[1]، وزياداته في مسألة المطلق والمقيد، وخاصة في إثبات التقييد بالقياس[2].

وكذلك زياداته للاعتراضات الموجهة على القياس[3]، والتي لم يذكرها الغزالي إطلاقا. وقد أفردت لهذه المسائل والموضوعات التي أضافها المؤلف على المستصفى في المبحث التاسع من هذا الفصل.

هذا ما أفاء الله علي به من منهج المؤلف في الكتاب، كما ترقب ذلك ماثلا بين يديك.

أما أسلوبه: فلقد ذكر ذلك بعد انتهائه من اختصار الكتاب، وتحرير معانيه بأنه مختصر «يستقل به الشادي، ويعتمد عليه المنتهي، مع لين في اللفظ لا يصعب معه الحفظ، وتقريب المعنى لا يتعذر معه الفهم»[4].

فعبارته في الكتاب وأساليبه في التعبير مهذبة غير نابية، وألفاظه سهلة واضحة، والمعاني مع الألفاظ متعانقة متآخية، ولم يكن فيه ضغطٌ على الألفاظ، ولا حشوٌ، ولا غموضٌ ولا غرابةٌ بحيث يصعب على القارئ فهمه، أو يحتاج إلى شرحه أو اختصاره.

لذلك فهو جدير بأن يكون كتابا دراسياً يستفيد منه المبتدئ ويستأنس به المنتهي. وسيرى القارئ برهان ذلك عند مطالعته الكتاب.

---

(١) انظر: المستصفى: ١٠٢/١ فما بعدها. لباب المحصول: ص٢٧٩.

(٢) انظر: المستصفى: ١٨٥/٢-١٨٦. لباب المحصول: ص٦١٦.

(٣) انظر: لباب المحصول: ص٧٠١ .

(٤) انظر: ص ٧٥٠ من هذه الرسالة.

المبحث الرابع: مصادر الكتاب

المؤلف لم يذكر مصدراً آخر بعينه في مختصره ما عدا كتاب المستصفى الذي اختصره. غير أن الكتاب حوى الكثير من المصادر الأصولية المتقدمة منها والمتأخرة، الموجودة منها والمفقودة، بالإضافة إلى أسماء العديد من العلماء الذين أخذ عنهم وتأثر بهم واستفاد، ممن لهم مصادر قائمة بذاتها، وممن ليس لهم مصادر خاصة جامعة لأقوالهم، إما لفقدانها، أو لعدم وصولها إلينا وإطلاعنا عليها.

فمن العلماء الذين ذكرهم ولهم مصادر موجودة:

الإمام مالك، والإمام الشافعي، وأبو الحسن الأشعري، والإمام الجويني، والإمام الغزالي، وأبو زيد الدبوسي، وأبو علي الجبائي، وأبو هاشم الجبائي، وأبو الحسين البصري، وأمثالهم.

أما الذين ذكرهم وليست لهم مصادر أصولية موجودة بين أيدينا والخاصة بهم، فأغلبهم من المالكية:

مثل الشيخ أبي بكر الأبهري، وأبي بكر الطرطوشي، والقاضي أبي بكر الباقلاني، والقاضي عبد الوهاب البغدادي، وأبي الحسين بن يوسف القاضي البغدادي، وبعض الشافعية: كالأستاذ أبي إسحاق الإسفرائيني، والدقاق، وابن سريج، وأمثالهم.

المبحث الخامس: تقييم الكتاب (محاسنه)

إنه ليصعب على باحث مثلي، والذي لم يعرف مواقع أقدامه في العلم، أن يحكم على نتاج الآخرين في حقل المعرفة، وخاصة إذا كانوا فحولا في الأصول

كابن رشيق وأضرابه. فإن كان أمرا لابد منه بحكم كوني ممن عـايش الكتـاب، وعرف قيمته، وأهميته ومكانته العلمية، فسأسجل هنا نتائج ما توصلـت إليـه في التحقيق والدراسة مما في الكتاب من محاسن وما يوجد فيه من مآخذ بإيجاز. فمن محاسن الكتاب:

أولاً: إن المؤلف من أقدم مختصري المستصفى، ولباب المحصـول يعتـبر بحـق مختصرا وافيا كافيا شاملا جامعا لجميع أبـواب أصـول الفقـه. لذلـك فـهو مـهم لأهمية أصله، حيث قدم للقارئ الكريم خلاصة كتاب المستصفى وزُبْدَته، وكـل ذلك في ثوب من الألفاظ والعبارات قشيبة رشيقة.

ثانياً: ابن رشيق ذو شخصية أصولية فقهية مستقلة، ظهرت آثار ذلـك مـن أول الكتـاب إلى آخـره، مـن حيـث مناقشاتـه وترجيحاتـه، وتحقيقاتـه، وتصحيحاته، ونقوده، والتي ذكرنا طرفا منها في الكلام عن منهجه.

ثالثاً: لباب المحصول يعتبر مصدراً مـهماً مـن مصـادر المالكيـة في الأصـول، لعرضه آراء الباقلاني الأصوليـة والكلاميـة في كـل مسـألة مـن مسـائل الأصـول تقريبا، لذلك اهتـم علمـاء المالكيـة بالمستصفى والبرهـان لمـا فيـهما مـن أقـوال الباقلاني المالكي، كما سبق ذكر ذلك في محله.

رابعاً: استقصى المؤلـف مـادة مختصـره مـن المصـادر الأصليـة في الأصـول، لذلك جعله الزركشي مصدرا من مصادر كتابه (البحر المحيط) في أصول الفقه.

خامساً: يتميـز الكتـاب بسـهولة الأسـلوب، ووضـوح العـرض، وحسـن الترتيب، والتناسب، وعرض موضوعاته عرضا دقيقا متقنا.

سادساً: حرصه على الإبقاء على مذهبه والدفـاع عنـه، والاستدلال عليـه

بنصوص الكتاب والسنة، وسائر الأدلة المعتبرة، مع تحريره للمسائل الأصولية تحريرا خاليا عن الجدل العقيم، والاعتراضات الكثيرة غير المجدية، وكل ذلك بأسلوب العارف المهذب.

سابعاً: حذفه لمسائل وموضوعات غير ذات بال، بما في ذلك المقدمة المنطقية، التي أدخلها الغزالي في علم الأصول، فهو لم يوافق عل قول الغزالي بأن «من لا يحيط بالمنطق فلا ثقة بعلومه أصلا». وذلك لهجوم كثير من علماء عصره على صنيع الغزالي في إقحامه المنطق في علم الأصول.

ثامناً: أضاف المؤلف في ثنايا الكتاب كثيرا من الزيادات والنكت والتحقيقات والتنقيحات بأسلوب يصعب فيه أن تفرق بينه وبين الأصل من حسن التلخيص والسبك والتهذيب.

المبحث السادس: المآخذ على الكتاب

أما المآخذ التي لاحظتها على الكتاب حسب نظري، فهي بالإيجاز كالتالي:

أولاً: كان ينبغي للمؤلف تقليل حجم الكتاب واختصاره أقل مما هو عليه.

ثانياً: للمؤلف ولَع واهتمام زائد بالتعريفات من حيث حدوده ومحترزاته، فليس في الكتاب تعريف من تعريفات الأصوليين إلا ونقده وناقشه وأتى بالتعريف الذي يختاره، ويظهر ذلك جليا بالرجوع إلى المبحث التفصيلي لنقوده في آخر هذه الرسالة، وقد لاحظ عليه القاسمي رحمه الله هذا أيضا فقال في بعض تعليقاته: «ولو اقتصر رحمه الله على ما يختاره ويراه كان أقرب لكشف المصطلح عليه، ولقل حجم الكتاب، ولاستراح قارئه من عناء الحوار في غير اللباب».

وذلك لأن التعمق في التعريف والأدلة، والبعد بهما عن مدارك الجمهور حسب نظر الشاطبي ليس من هدي الرسول ولا السلف الصالح، فأكثر الحدود خاصة في الأصول معانيها صعبة المرام، ولا يوصل إليها إلا بشق الأنفس، وقطع أزمنة في طلب تلك المعاني، ومعلوم أن الشارع لم يقصد إلى هذا ولا كلف به[١].

ثالثاً: إطنابه واستطراده في بعض المسائل التي لا لزوم لها، كمسألة الحسن والقبح العقليين، ومسألة وجوب شكر المنعم عقلا، فهذه مسائل خارجة عن علم أصول الفقه، وهي بالكلام ألصق، قال ابن السمعاني في القواطع: «وهذه مسألة كلامية وبنا غنية عنها، وإنما ذكرنا القدر الذي ذكرنا، لأنه كان مقدمة مسألة عظيمة في أصول الفقه»[٢] فلو أتى فيها بالزُّبْدِ وألغى الزَّبَد لكان أوفى.

رابعاً: في بعض مسائل الكتاب قصور في الإيضاح، فعبارات الأصل وهو المستصفى أوضح منها، وقد أشرت إليها في الحواشي، كما أشار القاسمي رحمه الله إلى بعض منها أيضا، وعلى هذا فالاختصار يكون للتوضيح لا للإبهام.

خامساً: انساق المؤلف مع الغزالي أثناء الكلام على مفهوم المخالفة بأن حديث (سأزيد على السبعين) ليس حديثا صحيحا، ولو صح فهو خبر واحد، فلا حجة فيه من وجوه، ثم ذكر هذه الوجوه.

وهذا غلط، فالحديث صحيح رواه البخاري ومسلم وغيرهما، كما بينت

---

(١) انظر: الموافقات للإمام الشاطبي: ٥٧/١ (بتصرف).

(٢) القواطع: ١١٩/٣/١. نقلا عن كتاب المسائل المشتركة بين أصول الفقه وأصول الدين، لأستاذنا الدكتور محمد العروسي عبد القادر. ص٧٤، ٧٥.

ذلك عند تخريج الحديث.

سادساً: ذكر المؤلف في نكاح المشرك: أن النبي صلى الله عليه وسلم قال لابن غيلان: (أمسك أربعا وفارق سائرهن) فقوله: «ابن غيلان» غلط وتصحيف وصوابه «غيلان» كما في كتب الحديث، وكما في المستصفى: ١/٣٩٠.

وكما ذكر النووي في تهذيب الأسماء واللغات: ٢/٣٢٥. وقد بينت ذلك في تخريج الحديث.

سابعاً: ذكر المؤلف أن راوي حديث (إنما الربا في النسيئة) هو الفضل بن عباس، وهو غلط، والصواب أنه ابن عباس رضي الله عنه كما في صحيح البخاري ومسلم، عند تخريج الحديث، وكما في المستصفى: ١/١٤٢. هذا بالإضافة إلى أمور أخرى من ملاحظات سيجدها القارئ في ثنايا التعليقات، سواء كان ذلك مني، أو من القاسمي رحمه الله.

المبحث السابع: مقارنة بين لباب المحصول وروضة الناظر

بعد اطلاعي على كتاب روضة الناظر وجنة المناظر في أصول الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل رحمه الله، للشيخ موفق الدين ابن قدامة رحمه الله، وبعد مقارنته بلباب المحصول في علم الأصول في كثير من الموضوعات الأصولية، تجلّت لي أمور وفروق بينهما. وهأنذا أسجلها كما يلي:

أولاً: مصادر الكتابين: ذكر ابن رشيق في مقدمة كتابه أنه مختصر للمستصفى لخص فيه معانيه، وحرر مقاصده ومبانيه، وهو في غالب الأمر يأتي بعبارات المستصفى ملخصا لا بنصه. وكذلك روضة الناظر فإنه مختصر

للمستصفى ، غير أن ابن قدامة لم يشر إلى ذلك لا من قريب ولا من بعيد، والمطلع على المستصفى والروضة يعلم يقينا أن الثاني مستقى من الأول. ولابن قدامة زيادات ليست من المستصفى كذكره لآراء الأصوليين من الحنابلة.

فالروضة نسخة مطابقة للمذهب الحنبلي في الفروع والأصول، حقق فيه مؤلفه مذهب الإمام أحمد رحمه الله في المسائل الأصولية مع ذكر الروايات التي وردت عنه، كما في الفرق بين الفرض والواجب، والصلاة في الأرض المغصوبة، وتكليف الصبي المميز، وحصول العلم بخبر الواحد، والنسخ في حق من لم يبلغه الدليل الناسخ، وقبول رواية الكافر المتأول، وقبول الجَرح إذا لم يتبين سببه، ومراسيل غير الصحابة، وإذا بلغ التابعي رتبة الاجتهاد في عهد الصحابة، وشرع من قبلنا هل هو شرع لنا، وغيرها كثير مما أثر عن الإمام وله فيها أكثر من رواية، كما فصل فيه كثيرا من أقوال علماء المذهب، وأكثر النقل عن أبي الخطاب، والقاضي أبي يعلى، فقد استفاد ابن قدامة منهما ومن غيرهما في جل مواضع الروضة.

ثانياً: منهج الكتابين: إن منهج ابن رشيق يمكنك الرجوع إليه في موضعه في هذا الكتاب[1]. أما منهج ابن قدامة فقد أبانه وأوضحه في مقدمة كتابه بقوله: «أما بعد: فهذا كتاب نذكر فيه أصول الفقه، ودليل كل قول على المختار، ونبين من ذلك ما نرتضيه ونجيب من خالفنا فيه».

ثالثاً: الاختلاف في عرض الموضوعات وترتيبها في الكتابين:

إن ابن رشيق تابع في كتابه أبا حامد في المستصفى، في انتظام موضوعات

---

(١) راجع صفحة ١٢٦ من هذه الرسالة.

الكتاب وتسلسله في أغلب المواضع، ماعدا اعتراضات على الغزالي في مواضع يسيرة، وقد حققت ذلك في المبحث الثاني في موضوعات الكتاب ونظام ترتيبه[1]. وترتيب ابن رشيق لكتابه على الأقطاب، والفنون، والأبواب، والفصول، والمسائل، أدق وأضبط، وأتبع للغزالي في الترتيب، وأيسر فهما للطالب، حيث أنه ضبط الأقطاب وما يتفرع عنها في بداية كل مبحث، حتى يقف الطالب على ما في أثناء المبحث من تفاصيل.

أما ابن قدامة رحمه الله فقد رتب كتابه وبدأه بمقدمة لطيفة في أوله، ثم أتبعه بثمانية أبواب:

الباب الأول: في حقيقة الحكم وأقسامه.

الباب الثاني: في تفصيل الأصول، وهي: الكتاب، والسنّة، والإجماع والاستصحاب.

الثالث: في بيان الأصول المختلف فيها.

الرابع: في تقاسيم الكلام والأسماء.

الخامس: في الأمر، والنهي، والعموم، والاستثناء، والشرط، وما يقتبس من الألفاظ من إشارتها وإيمائها.

السادس: في القياس الذي هو فرع للأصول.

السابع: في حكم المجتهد الذي يستثمر الحكم من هذه الأدلة، والمقلد.

الثامن: في ترجيحات الأدلة المتعارضات[2].

---

(١) راجع صفحة ١٢٢ من هذه الرسالة.

(٢) انظر: روضة الناظر مع شرحه: ١/١٥-١٧.

ويلاحظ القارئ لروضة الناظر أن المؤلف جعل كل موضوعات الكتاب فصولا، ولم يتطرق إلى ذكر المسائل إلا قليلا، أما الأقطاب والفنون فلا ذكر لهما في الكتاب ألبتّة، وهذا الترتيب لموضوعات الكتاب على هذا النمط لم يعجب الطوفي شارح مختصر الروضة[1]. لذلك قال: «إن الشيخ أبا محمد يعني ابن قدامة، التقط أبواب المستصفى، فتصرف فيها بحسب رأيه، وأثبتها، وبنى كتابه عليها، ولم ير الحاجة ماسة إلى ما اعتنى به الشيخ أبو حامد من درج الأبواب تحت أقطاب الكتاب، أو أنه أحب ظهور الامتياز بين الكتابين باختلاف الترتيب، لئلا يكون مختصرا لكتابه، وهو إنما يصنع كتابا مستقلا في غير المذهب الذي وضع فيه أبو حامد كتابه، لأن أبا حامد أشعري شافعي، وأبا محمد حنبلي أثري»[2].

رابعاً: بعض المسائل المحذوفة في كل من الكتابين:

أثبت ابن رشيق بعض مسائل وهي غير موجودة في روضة الناظر. وكذلك قد أثبت ابن قدامة بعض مسائل ولم يتطرق إليها ابن رشيق.

فمن هذه المسائل عند ابن رشيق التي لم يتطرق إليها ابن قدامة:

أ ـ حقيقة الحكم: فقد بدأ ابن رشيق بتعريف الحكم، وأما ابن قدامة فلم يذكره بل بدأ بأقسام أحكام التكليف وهي: الواجب والمندوب، والمباح، والمكروه، والمحظور[3].

---

(١) انظر: نجم الدين الطوفي، شرح مختصر الروضة، تحقيق الدكتور عبد الله بن عبد المحسن التركي، ط١ (بيروت، مؤسسة الرسالة، ١٤٠٧ هـ ١٩٨٧م): ٩٨/١.

(٢) انظر: شرح مختصر الروضة: ٩٨/١.

(٣) انظر: روضة الناظر مع شرحه: ١٥/١وما بعدها.

ب ـ مسألة: التحسين والتقبيح العقليين.

ج ـ مسألة لا يجب شكر المنعم عقلاً: ولعل السبب في حذف ابن قدامة لهاتين المسألتين كونهما أقرب إلى الكلام منه إلى الأصول، كما أشرت إلى ذلك في المآخذ على كتاب لباب المحصول[1].

د ـ مسألة: مذهب الشافعي أن البسملة آية من سورة الحمد ومن كل سورة.

هـ ـ تقسيم الخبر إلى ما يجب تصديقه، وإلى ما يجب تكذيبه، وإلى ما يجب التوقف فيه.

و ـ الركن الثاني: الحاكم، وهو المخاطِب بالحكم وهو الله جل جلاله.

أما الفصول التي ذكرها ابن قدامة ولم يتطرق إليها ابن رشيق فهي كالتالي:

أ ـ إثباته المقدمة المنطقية في الروضة، مع أنه خلاف عادة الأصوليين من الحنابلة وغيرهم.

ب ـ مسألة جواز التعبد بالقياس والاجتهاد في زمن النبي صلى الله عليه وسلم للغائب.

جـ ـ فصل في جواز كون النبي صلى الله عليه وسلم متعبدا بالاجتهاد فيما لا نص فيه.

خامساً: بعض المسائل المستقلة:

في كل من الكتابين مسائل وفصول كثيرة مستقلة بعناوين خاصة، فمن المسائل المستقلة عند ابن رشيق، وهي مدرجة عند ابن قدامة في فصول أخرى

---

(١) انظر صفحة ١٣٦ من هذه الرسالة.

كالتالي:

١ـ مسألة: إذا اجتمعت الصحابة على حكم ثم تذكر منهم واحد حديثا.

٢ـ مسألة: الإجماع لا يثبت بخبر الواحد.

٣ـ مسألة: الأسماء العرفية.

٤ـ مسألة: الأسماء الشرعية.

٥ـ مسألة: إذا أمكن حمل لفظ الشارع على حكم متجدد.

٦ـ مسألة: كل تأويل رفع النص فهو باطل.

٧ـ مسألة: فعل الرسول لا عموم له بالنسبة إلى الأحوال.

٨ـ مسألة: تخصيص العموم بقياس من نص خاص.

٩ـ مسألة: الاسم المشترك لا يمكن دعوى العموم فيه.

١٠ـ مسألة: عموم القرآن هل يخصص بخبر الواحد.

وهذه المسائل المستقلة وغيرها مما لم يذكر كثيرة عند ابن رشيق قد تزيد على ثلاثين مسألة.

أما الفصول المستقلة عند ابن قدامة وهي مدرجة عند ابن رشيق ضمن مسائل، كثيرةٌ أيضا نذكر منها ما يلي:

١ـ فصل: اتفاق الأئمة الأربعة ليس بإجماع.

٢ـ فصل: تقسيم الإجماع إلى مقطوع ومظنون.

٣ـ فصل: إذا أمر الله نبيه بلفظ ليس فيه تخصيص شاركته الأمة.

٤ـ الباب الأول: في صيغة العموم.

٥ـ الباب الثاني: فيما يمكن دعوى العموم وما لا يمكن.

٦ـ فصل: اختيار القاضي أن العام حقيقة بعد التخصيص.

٧ـ فصل: اللفظ العام يجب اعتقاد عمومه في الحال.

٨ـ فصل: في درجات أدلة الخطاب.

٩ـ فصل: الدلالة على صحة العلة باطرادها فاسد.

١٠ـ فصل: قال قوم بجواز القياس في الأسباب.

وهذه الفصول المستقلة عند ابن قدامة وأمثالها كثيرة قد تربو على عشرين مسألة. والملاحظ أن عناوين المسائل المستقلة عند ابن رشيق هي نفس العناوين الموجودة في المستصفى تقريبا، خلافا لما ذكرها ابن قدامة من عناوين مستقلة، فإن أغلبها غير موجودة في المستصفى، لذلك قلت: إن ابن رشيق في كتابه أتبع للمستصفى.

سادساً: الاختيار والترجيح للمسائل الأصولية في الكتابين.

مما لاشك فيه أن من اطلع على الكتابين يجد بينهما تقاربا كبيرا في النظر والاجتهاد في المسائل الأصولية، وعلى الرغم من ذلك فقد وجد بينهما خلاف في بعض المسائل من حيث الاختيار والترجيح. فمن هذه المسائل:

١ـ القياس عند ابن رشيق لا ينسخ به النص، خلافا لابن قدامة فالقياس عنده كالنص إن كان منصوصا على علته(١).

٢ـ لا تجوز الرواية بالإجازة عند ابن رشيق، وتجوز بها عند ابن قدامة، لأن المقصود عنده معرفة صحة الخبر لا عين الطريق(٢).

---

(١) انظر: لباب المحصول صفحة: ٣١٩. وروضة الناظر مع شرحه: ٢٣٠/١.

(٢) انظر: لباب المحصول صفحة: ٣٧١. وروضة الناظر مع شرحه: ٣١٠/١.

٣- إجماع أهل المدينة حجة عند ابن رشيق، وعند ابن قدامة ليس بحجة[١].

٤- لا يثبت نقل الإجماع بخبر الواحد عند ابن رشيق، خلافا لما ذهب إليه ابن قدامة، وعلل ذلك بأن الظن متبع في الشرعيات، والإجماع المنقول بطريق الآحاد يغلب عليه الظن، فيكون ذلك دليلا كالنص[٢].

٥- ذهب ابن قدامة إلى أن النافي يلزمه الدليل في الشرعيات دون العقليات. خلافا لابن رشيق الذي يرى بأنّ الدليل يلزمه فيهما جميعا[٣].

٦- المصالح المرسلة حجة عند ابن رشيق إذا كانت كلية، قطعية، ضرورية، وعند ابن قدامة ليست بحجة[٤].

٧- اللغة هل تثبت قياسا أم لا ؟ فعند ابن رشيق لا تثبت قياسا، وعند ابن قدامة تثبت، لأن القياس توسيع مجرى الحكم[٥].

٨- إذا ورد الأمر متجردا عن القرائن اقتضى الوجوب عند ابن قدامة، والصحيح عند ابن رشيق - مع القول بأنه للأمر - التوقف في كونها للإيجاب أو الندب إلى أن يرد دليل فيُحمل على ما يقتضيه من دليل[٦].

٩- الأمر في ظاهر المذهب يقتضي فعل المأمور به على الفور عند ابن قدامة، خلافا لابن رشيق في اقتضائه الفعل فقط، لأن التخصيص عنده بزمن

---

(١) انظر: لباب المحصول صفحة: ٤٠٣. وروضة الناظر مع شرحه: ١/٣٦٣.

(٢) انظر: لباب المحصول صفحة: ٤٢٣. وروضة الناظر مع شرحه: ١/٣٨٧.

(٣) انظر: لباب المحصول صفحة: ٤٣٠. وروضة الناظر مع شرحه: ١/٣٩٥

(٤) انظر: لباب المحصول صفحة: ٤٥٩ وروضة الناظر مع شرحه: ١/٤١٥

(٥) انظر: لباب المحصول صفحة: ٤٦٦ وروضة الناظر مع شرحه: ٢/٧

(٦) انظر: لباب المحصول صفحة: ٥٢٠. وما بعدها وروضة الناظر مع شرحه: ٢/٧٠

مبادرا كان أو مؤخرا لا يدل عليه العقل[1].

١٠ـ الواجب المؤقت لا يسقط بفوات وقته، ولا يفتقر إلى أمر جديد عند ابن قدامة، خلافا لابن رشيق، فعنده لا يجب القضاء إلا بأمر جديد[2].

فهذه بعض المسائل الأصولية التي اختلف في حكمها ابن رشيق وابن قدامة رحمهما الله، وهناك مسائل أخرى غير هذه، فقد اقتصرنا على ما ذكرنا كأمثلة وفيها غنية. والله الموفق للصواب.

المبحث الثامن: تحقيقات المؤلف واختياراته

• تعريفه للحكم بأنه «خطاب الله تعالى المقتضي به من المكلف فعلا ممكنا» خلافا للغزالي الذي عرفه بأنه «خطاب الشرع إذا تعلق بأفعال المكلفين»[3].

• التحقيق عنده في مسألة «ما لا يتم الواجب إلا به هل يوصف بالوجوب؟»، هو أن ما يتوقف فعل الواجب على فعله يجب ألا يكون المكلف ممنوعا منه، أما أن يجب عليه فعله فلا[4].

• المختار عنده استحالة تكليف المحال[5].

• المختار عنده أن الأمر بالشيء ليس نهيا عن ضده، وفاقا للقاضي الباقلاني والغزالي، وخلافا لبعض الأئمة وجماهير الأصحاب (يعني بهم

---

(١) انظر: لباب المحصول صفحة: ٥٣٢ وروضة الناظر مع شرحه: ٨٥/٢

(٢) انظر: لباب المحصول صفحة: ٥٣٣. وروضة الناظر مع شرحه: ٩٢/٢

(٣) المستصفى: ٥٥/١. لباب المحصول صفحة: ١٩٤.

(٤) لباب المحصول صفحة: ٢٢٤.

(٥) لباب المحصول صفحة: وما بعدها.

المالكية)[1].

• تعريفه للسبب بأنه «ما يظهر الحكم عنده لا به». وعرفه الغزالي بأنه «ما يحصل الشيء عنده لا به»[2].

• تعريفه للواجب بأنه: «الفعل الذي تعلق به خطاب الإيجاب»[3].

• عرف الكتاب القرآن بأنه «كلام الله عز وجل الذي هو صفة ذاته، الذي جعل الله النظم الدال عليه معجزة للمصطفى صلى الله عليه وسلم، وهو في نفسه معنى متحد».

•وعرفه الغزالي بأنه «ما نقل إلينا بالتواتر بين دفتي المصحف على الأحرف السبعة المشهورة نقلا متواترا»[4].

• المختار عنده أن البسملة ليست آية من سورة الحمد، ومن كل سورة[5].

• التحقيق عنده في حد النسخ: «هو قطع استمرار مؤاخذة المكلف بموجب الخطاب الأول بسبب دليل شرعي مستقل نقلي». خلافا لتعريف الغزالي له بأنه «الخطاب الدال على ارتفاع الحكم الثابت؛ بالخطاب المتقدم على وجه لولاه لكان ثابتا به مع تراخيه عنه»[6].

---

(١) انظر: المستصفى: ٨٢/١. لباب المحصول صفحة:.

(٢) انظر: المستصفى: ٩٤/١. لباب المحصول صفحة:.

(٣) لباب المحصول صفحة: ٢١١.

(٤) انظر: المستصفى: ١٠١/١. لباب المحصول صفحة: ٢٧٠.

(٥) انظر: لباب المحصول صفحة: ٢٧٧.

(٦) انظر: المستصفى: ١٠٧/١. لباب المحصول صفحة: ٢٩٠.

• التحقيق عنده في حق من لم يبلغه الدليل الناسخ، أنه يستحيل أن يكلف بموجبه قبل تمكنه من العلم به[١].

• المختار عنده أنه لا ينسخ المتواتر بالآحاد، لأن موجب التواتر معلوم، وموجب الآحاد مظنون، والمستقر في قاعدة الشرع تقدم المعلوم على المظنون خلافا للغزالي الذي يقول بجوازه عقلا ووقوعه سمعًا[٢].

• الصحيح عنده قبول قول الصحابي: «نسخ حكم كذا». وفاقا للغزالي وخلافا للقاضي الباقلاني[٣].

• قول الصحابي: «كان الحكم علينا كذا ثم نسخ» يدل على تأخر الناسخ عن المنسوخ عند المؤلف خلافا للغزالي، الذي يذهب إلى أنه لا يدل، فهو من الطرق التي لا يثبت بها عنده التاريخ[٤]؛ لأنه ربما قاله الصحابي عن اجتهاد.

• عرف الخبر بأنه: «القول المعرب عن دعوى نفيا كانت أو إثباتا». وعرفه الغزالي بأنه: «القول الذي يدخله الصدق أو الكذب»[٥].

• عنده أن إنكار القاضي أن يكون للقرائن مدخل في حصول العلم ليس على وجهه . . .[٦].

• العدالة عنده عبارة عن «استقامة باطن المكلف وظاهره على الأمور

---

(١) انظر: لباب المحصول صفحة: ٣٠٩

(٢) انظر: المستصفى: ١٢٦/١. لباب المحصول صفحة: ٣١٨.

(٣) انظر: المستصفى: ١٢٨/١. لباب المحصول صفحة: ٣٢٠.

(٤) انظر: المستصفى: ١٢٨/١. لباب المحصول صفحة: ٣٢٣.

(٥) انظر: المستصفى: ١٣٢/١. لباب المحصول صفحة: ٣٣٠.

(٦) انظر: المستصفى: ١٣٥/١. لباب المحصول صفحة: ٣٣٤.

الشرعية، ومجانبته ما يخل بالمروءة». وعند الغزالي، فالعدالة: «هيئة راسخة في النفس تحمل على ملازمة التقوى والمروءة جميعا حتى تحصل ثقة النفوس بصدقه»[١].

• الأظهر عنده اشتراط العدد في الشهادة دون الرواية، لاختصاصها بمزيد تعبد ولأن التزكية شهادة للمزكي، فيعتبر فيها العدد، كسائر الشهادات، وفاقا للغزالي وخلافا للقاضي الباقلاني[٢].

• الفاسق المتأول الذي لا يعرف فسق نفسه، لا تقبل شهادته ولا روايته عند المؤلف والقاضي، خلافا للشافعي وأبي حنيفة رحمهما الله[٣].

• عنده أنه لا تجوز الرواية بالإجازة[٤].

• المرسل عنده مقبول، وهو مذهب مالك وأبي حنيفة والجماهير، خلافا للشافعي والقاضي والغزالي[٥].

• عرف الإجماع بأنه: «اتفاق علماء أمة محمد صلى الله عليه وسلم، ولو في لحظة واحدة على حكم من الأحكام الشرعية». وعرفه الغزالي بقوله: «اتفاق أمة محمد صلى الله عليه وسلم خاصة على أمر من الأمور الدينية»[٦].

• المختار عنده اعتبار قول الأصولي الذي ليس بفقيه في الواقعة؛ ولا ينعقد

---

(١) انظر: المستصفى: ١/١٥٧. لباب المحصول صفحة: ٣٥٧.

(٢) انظر: المستصفى: ١/١٦٢. لباب المحصول صفحة: ٣٦٣.

(٣) انظر: المستصفى: ١/١٦٠. لباب المحصول صفحة: ٣٦٠ .

(٤) لباب المحصول صفحة: ٣٧١ .

(٥) انظر: المستصفى: ١/١٦٩. لباب المحصول صفحة: ٣٧٩.

(٦) انظر: المستصفى: ١/١٧٣. لباب المحصول صفحة: ٣٨٥ .

الإجماع دونه وفاقا للغزالي[1].

• يرى المؤلف في اختلاف الأصوليين فيما إذا صار عدد المجمعين إلى أقل من عدد التواتر هل يعتد بإجماعهم ويحرم خلافهم؟ أنها مسألة إنما تتصور في مستقبل الزمن، وأما فيما مضى فعدد المجمعين مما تحيل العادة أن تحصى[2].

• الصحيح عنده أنه إذا أفتى بعض الصحابة وسكت الباقون عن علم بالواقعة ولم يبدوا نكيرا، لا يعتبر إجماعا، وفاقا لما مال إليه الباقلاني، وهو اختيار الغزالي، وخلافا لما ذهب إليه أصحاب أبي حنيفة[3].

• الصحيح عند المؤلف أنه إذا اختلفت الأمة على قولين، ثم اتفقوا على قول واحد من القولين يكون إجماعا، ويحرم التمسك بالقول الأول خلافا للقاضي[4].

• المختار عنده أن النافي يلزمه إقامة الدليل على ما نفاه في العقليات والشرعيات لأن ما نفاه دعوى ... واختار الغزالي أن ما ليس بضروري فلا يعرف إلا بدليل، والنفي فيه كالإثبات[5].

• يرى المؤلف أن مسألة مبدأ اللغات هل هي توقيف أو اصطلاح، أو بعضها توقيف وبعضها اصطلاح، مسألة جرت عادة الأصوليين في الخوض

---

(١) انظر: المستصفى: ١٨٣/١. لباب المحصول صفحة: ٣٩٨ .

(٢) لباب المحصول صفحة: ٤٠٧.

(٣) المستصفى: ١٩١/١. لباب المحصول صفحة: ٤١٣.

(٤) لباب المحصول صفحة: ٤٢٠.

(٥) انظر: المستصفى: ٢٧٢/١-٢٣٣. لباب المحصول صفحة: ٤٣٠

فيها، فهي عديمة الجدوى والفائدة[1].

• عرف النص بأنه: «اللفظ المفيد معناه على وجه لا يتطرق إليه التأويل»[2].

• قوله صلى الله عليه وسلم: «لا صيام لمن لم يبيت الصيام من الليل» و«لا نكاح إلا بولي» و«لا صلاة إلا بطهور». ونظائرها. فالصحيح فيها عند المؤلف، أن اللفظ في وضعه يُعْرِب عن نفي الصوم والصلاة، فتنتفي الصحة لدلالة اللفظ على النفي، وفاقا للغزالي، وخلافا للقاضي الذي جعله على التردّد بين نفي الصحة ونفي الكمال[3].

• إذا دار اللفظ بين المعنى اللغوي والشرعي، فالصحيح عند المؤلف أنه يحمل على العرف الشرعي، خلافا للقاضي الذي جعله مجملا، وعند الغزالي أن ما ورد في الإثبات والأمر فهو للمعنى الشرعي وما ورد في النهي فهو مجمل[4].

• عرف الظاهر بأنه: «اللفظ الذي يسبق إلى الفهم منه معنى، مع احتمال أن يراد به معنى سواه، يتعين استعمال اللفظ فيه لو قام فيه دليل، ولا يكون استعمال اللفظ فيه خارجا عن موجَب اللفظ»[5].

• الصحيح عند المؤلف أن صيغة «افعل» إذا تجردت عن القرائن الصارفة للأمر تكون للأمر، خلافا لأبي الحسن الأشعري، والقاضي أبي بكر، وجماعة

---

(١) انظر: المستصفى: ٣١٨/١. لباب المحصول صفحة: ٤٦٥.

(٢) لباب المحصول صفحة: ٤٧٠.

(٣) انظر: المستصفى: ٣٥٣/١. لباب المحصول صفحة: ٤٨٠.

(٤) انظر: المستصفى: ٣٥٩/١. لباب المحصول صفحة: ٤٨٢.

(٥) لباب المحصول صفحة: ٤٩٦

من المتكلمين، فقد قالوا بالتوقف. وهو اختيار الغزالي[1].

• الصحيح عند المؤلف أن صيغة «افعل» مع القول بأنها للأمر، التوقف في كونها للإيجاب أو الندب، إلى أن يرد دليل فيحمل على ما يقتضيه، خلافا لأبي الحسن الأشعري، والقاضي، ومن وافقهم، فهم مصرون على الوقف، وهو ما ذهب إليه الغزالي[2].

• المختار عنده أنه إن كان الحظر عارضا لعلة ووردت صيغة «افعل» مقرونة بزواله، فالظاهر أنها للإباحة[3].

• المختار عند المؤلف أن الأمر المضاف إلى شرط لا يتكرر بتكرر الشرط، وفاقا للغزالي[4].

• المختار عند المؤلف أن «مطلق الأمر» يقتضي الفعل فقط، فالتخصيص بزمن مبادر أو مؤخر لا يدل عليه العقل، وفاقا للغزالي[5].

• الصحيح عند المؤلف أن فرض الكفاية واجب على الجميع، ويسقط بفعل واحد وفاقا للغزالي[6].

• المختار عند المؤلف أن المأمور يعلم كونه مأمورا قبل أن يمضي من وقت العمل ما يسع فعله، وفاقا لسائر الأصحاب (عند المالكية)، وخلافا لأبي المعالي

---

(١) انظر: المستصفى: ٤٢٣/١. لباب المحصول صفحة: ٥١٧.

(٢) انظر: المستصفى: ٤٢٣/١. لباب المحصول صفحة: ٥٢٠.

(٣) لباب المحصول صفحة: ٥٢٤.

(٤) انظر: المستصفى: ٧/٢. لباب المحصول صفحة: ٥٢٩.

(٥) انظر: المستصفى: ٩/٢. لباب المحصول صفحة: ٥٣١.

(٦) انظر: المستصفى: ١٥/٢. لباب المحصول صفحة: ٥٣٨.

الجويني[1].

• الأظهر عنده عدم دخول لفظ «المؤمنات» و«المسلمات» إذا ورد الخطاب بلفظ «المؤمنين» و«المسلمين». ولو دخلن لما كان للتكرار معنى[2].

• المفهوم عنده لا يخصص به العموم[3].

• الصحيح عنده أن مذهب الصحابي لا يخصص به العموم[4].

• التحقيق عند المؤلف في العموم قبل البحث عن المخصص، هو الاكتفاء بظن انتفاء المخصص، وفاقا للغزالي، وخلافا للفاضي[5].

• الصحيح عنده جواز استثناء الأكثر، وإن كان مكروها في عرف التخاطب كقوله لامرأته: «أنت طالق ثلاثا إلا اثنتين» والأحسن استثناء الأقل من الأكثر لقوله تعالى: ﴿فَلَبِثَ فِيهِمْ أَلْفَ سَنَةٍ إِلاَّ خَمْسِينَ عَاماً﴾[6].

• عنده في مسألة الاستثناء في الجمل المترادفة، أنه ينعطف الاستثناء على جميع الجمل، إلا أن يمنع منه مانع، خلافا للغزالي الذي ذهب إلى أن الأولى والأحق هو التوقف[7].

• الصحيح عنده في مسألة حمل المطلق على المقيد إذا اختلف الموجِب واتحد

---

(١) انظر: المستصفى: ١/. لباب المحصول صفحة: ٥٣٩.

(٢) لباب المحصول صفحة: ٥٧٥.

(٣) لباب المحصول صفحة: ٥٨٤.

(٤) لباب المحصول صفحة: ٥٨٧.

(٥) انظر: المستصفى: ١٦٢/٢. لباب المحصول صفحة: ٦٠٢.

(٦) انظر: المستصفى: ١٧١/٢. لباب المحصول صفحة: ٦١٠.

(٧) انظر: المستصفى: ١٧٧/٢. لباب المحصول صفحة: ٦١٢.

الموجَب، هو اختصاص كل واقعة بحكمـها، خلافـا للشـافعي في حملـه عليـه إذا اختلف الموجِب واتحد الموجَب، فيكون مخصصا للعموم[1].

• يجوز عنده تعارض عمومـين لا يوجـد دليـل مرجـح بينـهما لخفـاء دليـل الترجيح علينا[2].

• عرف الاستثناء بأنه «لفظ متصل بلفظ قبله يمتنع بسببه دلالـة الأول علـى مدلول الثاني»، وعند الغزالي هو «قول ذو صيغ مخصوصة محصورة دال علـى أن المذكور فيه لم يرد بالقول الأول»[3].

• الصحيح عنده جواز التقييـد بـالمعنى إذا وضـح، فـإن التقييـد بيـان المـراد باللفظ[4].

• التحقيق عنده أن ما سوى المنطـوق بـه، إمـا أن يقـوم دليـل علـى إثبـات الحكم فيه أو لا، فـإن ثبـت فيـه دليـل إثبـات وجـب اتباعـه، وإن انتفـى دليـل الثبوت، فلابد من نفي الحكم لانتفاء دليله[5].

• الصحيح عنده جواز الاقتداء بالنبي صلى الله عليه وسلم فيما لم يثبت فيـه خصوصيـة، ولا قـام دليـل علـى الاقتـداء بـــه، كتفــاصيل أذكــاره، وترتيــب أوراده[6].

---

(١) انظر: المستصفى: ١٨٦/٢. لباب المحصول صفحة: ٦١٤.

(٢) لباب المحصول صفحة: ٥٩٩.

(٣) المستصفى: ١٦٣/٢. لباب المحصول صفحة: ٦٠٥.

(٤) لباب المحصول صفحة: ٦١٦.

(٥) لباب المحصول صفحة: ٦٢٨.

(٦) لباب المحصول صفحة: ٦٣٣.

• عرف القياس بأنه «بيان مساواة الفرع للأصل ليحكم فيه بحكم الأصل» وعرفه الغزالي تبعاً للقاضي بأنه: «حملُ معلوم على معلوم في إثبات حكم لهما، أو نفيه عنهما بأمر جامع بينهما من إثبات حكم أو صفة، أو نفيهما عنهما»[1].

• الصحيح عنده أن الأسماء اللغوية والنفي الأصلي لا يجري فيها شيء من الأقيسة خلافا للغزالي في جريان قياس الدلالة فيها[2].

• الصحيح عنده قبول المناسب الغريب، فإن حكم الشارع عل وفقه، وانتفاء ما هو أولى منه، يدل على رعايته[3].

• الصحيح عنده في قياس الشبه أنه: «وصف لا يخلو إما أن يكون مناسبا، فيتعين اعتباره، أو طردا محضا فيتعين إلغاؤه، وإمّا أن لا يظهر كونه مناسبا ولا طردا محضا ووجد مثله في الفرع، فيتعين التعدية به»[4].

• الصحيح عنده قبول سؤال المعارضة[5].

• الصحيح المختار عند المؤلف: أن المصيب واحد من المجتهدين، إلا أنه غير معين، وهو المذهب في فروع مالك رضي الله عنه، خلافا لما ذهب إليه القاضي والغزالي والشافعي في أحد قوليه، إلى أن كل مجتهد مصيب، وليس لله في وقائع الاجتهاد حكم معين[6].

---

(١) المستصفى: ٢/٢٢٨. لباب المحصول صفحة: ٦٤٢.

(٢) المستصفى: ٢/٣٣٢. لباب المحصول صفحة: ٦٧٠.

(٣) لباب المحصول صفحة: ٦٩٣.

(٤) لباب المحصول صفحة: ٦٩٨.

(٥) لباب المحصول صفحة: ٧٠٨.

(٦) المستصفى: ٢/٣٦٣. لباب المحصول صفحة: ٧١٨.

• المختار عند المؤلف في تعارض الدليلين عند المجتهد، أن لا يعمل بواحد منهما إن تناقضا، وإن أمكن أن يأخذ بالأحوط على سبيل أنه المتعين فهو أولى، خلافا للقاضي الذي ذهب إلى التخيير بين الدليلين والعمل بأيهما شاء، وهو مختار الغزالي أيضا. وقد رد المؤلف عليهما في ذلك »[١].

• الصحيح عنده تحريم تقليد العالم عالما غيره فيما يمكنه الاجتهاد فيه، خلافا لأحمد وإسحاق بن راهويه، وسفيان الثوري والأكثرون من أهل العراق، وفاقا للقاضي والغزالي[٢].

• الأحسن عند المؤلف اتباع الأعلم إذا كان في البلد جماعة متفاوتون في غزارة العلم وذلك إذا تناقضت فتياهم، فإن تساوت فله اتباع من شاء منهم، وأما إذا تساووا في رتبة العلم، وتناقضت فتياهم عند المقلد، فالمختار عند القاضي تخيير المقلد، والعمل بفتيا من شاء منهم، وعند المؤلف أن ذلك غير ممكن في العادة لتعذر معرفة العامي بتساوي العلماء في مراتب العلم بطريق العادة، وفاقا للغزالي[٣].

---

(١) المستصفى: ٣٧٩/٢. لباب المحصول صفحة: ٧٢٤.

(٢) المستصفى: ٣٨٤/٢. لباب المحصول صفحة: ٧٣٠.

(٣) المستصفى: ٣٩٠/٢-٣٩١. لباب المحصول صفحة: ٧٣٩.

المبحث التاسع: بعض الإضافات والزيادات على المستصفى

١ـ ذكر بعض أسماء القراء وقراءاتهم في مسألة البسملة[١].

٢ـ زيادته أثناء عرضه لشبه الخصوم، في مسألة: «جواز النسخ قبل التمكن من الامتثال».

وهو قوله: «فإن قيل: فإذا علم الله أنه سينهى عنه، فأي معنى لأمره بالشرط الذي يعلم انتفاؤه قطعا؟ قلنا: هذا طلب الفوائد . . . إلخ ». وهذه العبارة غير منصوص عليها في المستصفى، غير أن الغزالي ذكرها في المنخول بقوله: «فإن قيل: وما فائدة هذا الأمر؟ قلنا: لا يطلب لأفعال الله تعالى فائدة»[٢].

٣ـ زياداته في مسألة: «إجماع أهل المدينة»[٣].

٤ـ زيادته لحديث «**صلوا كما رأيتموني أصلي**»، ولحديث الأعرابي المسيء صلاته «**صل فإنك لم تصل**»، وذلك في الفصل الرابع «الأسماء الشرعية»[٤].

٥ـ زيادته في معرض رده على قول الشافعي: ترك الاستفصال في قضايا الأحوال ينزل منزلة العموم في المقال[٥].

٦ـ زيادات في مسألة «تخصيص العموم بقياس من نص خاص وخاصة في

---

(١) المستصفى: ١/١٠٢ فما بعدها. لباب المحصول ٢٧٩.

(٢) المستصفى ١/١١٤. المنخول ٢٩٨.

(٣) المستصفى: ١/١٨٧. لباب المحصول صفحة: ٤٠٣.

(٤) المستصفى: ١/٣٢٦-٣٣٢. لباب المحصول صفحة: ٤٧٠.

(٥) لباب المحصول صفحة:

حجة القائلين بتقديم القياس»[1].

٧- إضافات في مسألة «المطلق والمقيد»، وخاصة في «إثبات التقييد بالقياس»[2].

٨- إضافات في «الضرب الخامس» من المفهوم[3].

٩- إضافات في القسم الثاني في القول في دلالة أفعاله صلى الله عليه وسلم[4].

١٠- إضافاته للاعتراضات الموجهة على القياس، وهي تسعة، لم يذكرها الغزالي بزعمه أنه من فن الجدل المحض، وابن رشيق يرى أن في إضافتها وإثباتها فائدة، وهي مَسُّ الحاجة إليها، وتدريب الطالب عليها، فأول هذه الاعتراضات[5]:

السؤال الأول: سؤال المنع، وهو أربعة:

أ - منع الحكم في الأصل ومثاله.

ب - منع الوصف في الأصل ومثاله.

ج - منع كون الوصف الذي علل به المعلل علة الحكم في الأصل ومثاله.

د - منع وجود العلة في الفرع بعد الاعتراف بأنها علة الأصل ومثاله.

السؤال الثاني: المطالبة بعلة الأصل وبوجودها في الفرع.

---

(١) المستصفى: ١٢٨/٢. لباب المحصول صفحة: ٥٩١.

(٢) المستصفى: ١٨٦/٢، ٢٨٥ . لباب المحصول صفحة: ٦١٤..

(٣) المستصفى: ١٩١/٢. لباب المحصول صفحة: ٦٢٠.

(٤) المستصفى: ٢١٢/٢ فما بعدها. لباب المحصول صفحة: ٦٣٥.

(٥) لباب المحصول صفحة: ٧٠٠ إلى ٧١٠.

السؤال الثالث: النقض، حقيقته، ومثاله.

السؤال الرابع: القول بالموجب، محل وروده، ومثاله.

السؤال الخامس: القلب، وهو عند الجدليين أنواع كثيرة ذكر منها المؤلف ما يتوجه على القياس، وهو ثلاثة أنواع:

أ ـ قلب الحكم المصرح به، ومثاله.

ب ـ قلب التسوية، ومثاله.

ج ـ جعل المعلول مكان العلة والعلة مكان المعلول.

السؤال السادس: عدم التأثير، وتعريفه، ومثاله.

السؤال السابع: الفرق، حاصله، ومثاله.

السؤال الثامن: المعارضة.

السؤال التاسع: فساد الوضع، وحاصله.

١١ـ زيادة آيات في بطلان مذهب الحشوية والتعليمية في التقليد[١].

١٢ـ زيادة آية ﴿فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لاَ تَعْلَمُونَ﴾ في مسألة استفتاء مجهول الحال[٢].

---

(١) المستصفى: ٣٨٧/٢. لباب المحصول صفحة: ٧٣٤.

(٢) المستصفى: ٣٩٠/٢. لباب المحصول صفحة: ٧٣٧.

المبحث العاشر: المسائل والموضوعات المحذوفة من كتاب المستصفى

- حذفه للمقدمة المنطقية: المستصفى ١/١٠-٥٤.
- مسألة: إذا اختلطت منكوحة بأجنبية: المستصفى: ١/٧٢.
- مسألة: الواجب الذي لا يتقدر بحد محدود: المستصفى: ١/٧٣.
- أدرج مسألة: المباح من الشرع في مسألة الجواز لا يتضمن الأمر. المستصفى ١/٧٥.
- مسألة: تضاد المكروه والواجب في: ١/٧٩.
- مسألة المقتضي بالتكليف: ١/٩٠.
- شبه المعتزلة: من ٢/٢١-٢٤.
- مسألة: إذا نسخ بعض العبادة أو شرطها، أو سنة من سننها: ١/١١٧.
- مسألة: العدد الكامل إذا أخبروا ولم يحصل العلم بصدقهم: ١/١٣٨.
- مسألة رواية بعض الخبر: ١/١٦٨.
- مسألة إذا مات في أثناء وقت الصلاة فجأة بعد العزم على الامتثال: ١/٧٠-٧١.
- حذف الاعتراضات الواردة على الأصل الموهوم (الاستصلاح): ١/٢٩٧-٣١٤.
- حذف (خاتمة جامعة) لأمثلة مواضع الإجمال: ١/٣٦٠-٣٦٣.
- حذف «صيغة النهي» وذلك لأن المختار في دلالة صيغته كالمختار في دلالة صيغة الأمر.
- حذف «القول في أدلة أرباب العموم ونقضها وهي خمسة: ٢/٣٨-٤٥.»

- حذف شبه أرباب الخصوص: ٢/٤٥-٤٦.
- حذف شبه أرباب الوقف: ٢/٤٦-٤٨.
- حذف بيان الطريق المختار عند الشافعية في إثبات العموم: ٢/٤٨-٥٤.
- مسألة الفعل المتعدي إلى مفعول هل يجري مجرى العموم؟: ٢/٦٢.
- مسألة قول الصحابي «قضى النبي ...» لأنها داخلة في المسألة التي قبلها وهي قول الصحابي: «نهى ...»: ٢/٦٧.
- مسألة: هل للمفهوم عموم: ٢/٧٠.
- جعل المسائل الثلاث وهي: مسألة يدخل الكافر تحت خطاب النساء، ومسألة الخطاب الوارد بلفظ «يا أيها الناس»، ومسألة يدخل النساء تحت الحكم المضاف إلى الناس. مسألة واحدة: ٢/٧٧-٨٠.
- مسألة المخاطبة شفاها لا يمكن دعوى العموم فيها بالإضافة إلى جميع الحاضرين: ٢/٨١-٨٦.
- مسألة المخاطب يندرج تحت الخطاب العام: ٢/٨٨-٨٩.
- حذف الاعتراضات الواردة على مسألة «تخصيص العموم بقياس من نص خاص»: ٢/٢٠٤.
- مسألة (لا مفهوم لقوله) ﴿وَإِنْ خِفْتُمْ شِقَاقَ بَيْنِهِمَا﴾: ٢/٢١٠.
- إيجازه القول في عصمة الأنبياء؛ لأنه من فن الكلام ولا علاقة له بأصول الفقه.
- حذف الفصل الثاني في شبهات متفرقة في أحكام الأفعال: ٢/٢٢١.
- حذفه مسالك وشبه الفرق المبطلة للقياس: ٢/٢٣٩-٢٣٩.

• حذفه مسألة التعبد بالقياس واجب عقلا وشبهها: ٢/٢٣٦-٢٤١.

• حذف اعتراضات الخصم المنكر للقياس: ٢/٢٤٦-٢٥٦.

• حذف اعتراضات من حسم سبيل الاجتهاد بالظن، ولم يجوز الحكم في الشرع إلا بدليل قاطع وهي خمسة: ٢/٢٤٦-٢٥٦.

• حذف الشبه المعنوية للمنكرين للقياس إلا ما يتعلق بالشبهة الثانية وهي النفي الأصلي: ٢/٢٦٠-٢٧٢.

• دمج المسائل الثلاث في المستصفى: ٢/٣٣١-٣٣٢ وهي: مسألة الحكم العقلي والاسم اللغوي، ومسألة ما تعبد به بالعلم، ومسألة النفي الأصلي فجعلها تحت الركن الثالث للقياس وهو الحكم.

• حذف المقدمة الأولى في مواضع الاحتمال من كل قياس وهي ستة: ٢/٢٧٩.

• حذف الطرف الثاني في بيان التدرج في مراتب الأقيسة من أعلاها إلى أدناها: ٢/٣١٨: ٢/٣١٨ ؛ لذكره لها في الباب الثالث في بيان الأدلة على صحة العلة.

• حذفه بيان ما يظن أنه من الشبه المختلف فيه وليس منه وهي ثلاثة أقسام: ٢/٣٢٣-٣٢٥.

• حذفه ما يفسد العلة قطعاً وما يفسدها ظناً واجتهاداً: ٢/٣٤٧.

• حذفه لمسألة: الاختلاف في جواز التعبد بالقياس في زمان الرسول صلى الله عليه وسلم: ٢/٣٥٤-٣٥٥.

• حذفه لمسألة الاختلاف في النبي صلى الله عليه وسلم هل يجوز له الحكم

بالاجتهاد فيما لا نص فيه: ٢/٣٥٥.

• حذفه القول فيما يظن أنه ترجيح وليس بترجيح: ٢/٣٩٨.

• حذفه للقسم الأول وهو (ما يرجع إلى قوة الأصل وهي عشرة): ٢/٣٩٩.

• حذفه القسم الثاني وهو (ما لا يرجع إلى الأصل). وهو قريب من عشرين وجها: ٢/٤٠٠-٤٠٦.

المبحث الحادي عشر: نقوده وردوده في الكتاب

• نقده لقول أبي حامد الغزالي في خطبة الكتاب «العلوم ثلاثة: عقلي محض لا يحث الشرع عليه ولا يندب إليه كالحساب والهندسة والنجوم وأمثالها من العلوم، فهي بين ظنون كاذبة لا ثقة فيها، وإن بعض الظن إثم، وبين علوم صادقة لا منفعة فيها، ونعوذ بالله من علم لا ينفع»[١]. فرد عليه بأن هذا الكلام غير صحيح في الإطلاق ....[٢].

• نقده للباقلاني في قوله في تعريف الواجب بأنه: «ما يذم تاركه ويلام شرعا بوجه ما»، وأن التعريف فاسد من عدة وجوه، وذكر هذه الوجوه[٣].

• نقده لقول الأصوليين: «ما لا يتم الواجب إلا به هل يوصف بالوجوب ؟» بأنها ترجمة خطأ، فإن ما لا يتم الواجب إلا به لابد من أن يوصف بالوجوب. ثم قال: «إنما موضع الخلاف أن ما توقف بحكم العادة فعل الواجب

---

(١) المستصفى: ١/٣.

(٢) لباب المحصول صفحة: ١٨٩.

(٣) المستصفى: ١/٦٦. لباب المحصول صفحة: ٢١٢.

على فعله وليس داخلا في اسم الواجب هل يوصف بالوجوب أم لا ؟»[١].

• موقفه ونقده للغزالي وغيره من الشافعية فيما نسبوه إلى مالك رضي الله عنه أنه يقول: «لا حجة إلا في إجماع أهل المدينة» عن رأي واجتهاد[٢].

• يرى أن مسألة (يتصور انعقاد الإجماع عن اجتهاد وقياس مظنون، وإذا أجمعوا فإن الإجماع حجة قاطعة)، أن هذه المسألة قليلة الجدوى في علم الأصول فإن حاصلها راجع إلى نقل الإجماع إن وجد، فإن اتفق كان حجة، وإن لم يثبت فلا يحتج به لعدم الثبوت لا لغيره[٣].

• نقده للغزالي في أنه إذا كان حال المخاطب يقتضي تعذر وقوع الفعل على الوضع الشرعي هل يكون ذلك قرينة تصرفه إلى الوضع اللغوي ؟ حيث اختار الغزالي حمل ذلك على موجب الوضع اللغوي كقوله: «**دعي الصلاة أيام أقرائك**»، و «**من باع حرا أو أكل ثمنه**»، فإن الصلاة وبيع الحر لا ينعقد شرعا. وقال المؤلف: إن هذا ليس بصحيح، وعلل ذلك بأن النهي لا يستدعي إلا إمكان وقوع الفعل المنهي عنه ليتصور الانتهاء عنه بموجب النهي، فأما الحكم بانعقاده وشرعيته فمحال؛ لأنه يلزم منه الجمع بين المشروعية ونفيها[٤].

• نقده للشافعي في إطلاقه النص بمعنى الظاهر، وأن أصحابه صوبوا هذا الإطلاق وتوهموا أنه موافق لموجب اللغة. وذلك لأن النص في اللغة بمعنى الظهور ... فإن أراده الشافعي بلفظ الظهور، فهو الحق الذي لا خفاء به، وهو

---

(١) المستصفى: ٧١/١. لباب المحصول صفحة: ٢٢١.

(٢) المستصفى: ١٨٧/١. لباب المحصول صفحة: ٤٠٣.

(٣) المستصفى: ١٩٦/١. لباب المحصول صفحة: ٤١٦.

(٤) المستصفى: ٣٥٨/١. لباب المحصول صفحة: ٤٨٤.

منطبق على إطلاق اللغة، وإن أراد ما توهمه أصحابه، فلا حجة لهم فيما استدلوا به، فيحتاجون إلى دليل من غيره[1].

- نقده لأصحاب الشافعي في أن آية الصدقة نص في التشريك، وأن ما ذكروه واستدلوا به من حجة ليس بصحيح، كما أبطل كذلك قولهم بأن اللام للتمليك[2].

- نقده لأبي حنيفة ومن تابعه إلى أن استيفاء العدد في كفارة الظهار في قوله تعالى: ﴿فَإِطْعَامُ سِتِّينَ مِسْكِيناً﴾ لا يشترط، وأنه إذا أطعم مسكينا واحدًا ستين يوما أجزأه، فقال بأن هذا خروج عن موجب اللفظ، فإن لفظ العدد في المساكين لا ينطلق على العدد في الأيام في موجب اللغة والوضع والعرف، فحمله عليه كحمل لفظ البقرة على الشاة، والشاة على الحمار[3].

- تخطئته لبعض الفقهاء الذين ظنوا أن القضاء يجب بالأمر الأول ولا يفتقر إلى أمر مجدد ...[4].

- إبطاله لمذهب أبي حنيفة في صحة نذر صوم يوم النحر والفطر، فإنه أخذ من ذلك المشروعية، وليس بصحيح بل اللازم منه إمكان المشروعية، من حيث أنه يجوز أن يشرع صومه، والعقل لا يأبى ذلك، وانعقاده مبني على تحقيق المشروعية لا على إمكانها[5].

---

(١) المستصفى: ١/٣٨٤. لباب المحصول صفحة: ٤٩٦.

(٢) المستصفى: ١/٣٩٩. لباب المحصول صفحة: ٥٠٤.

(٣) المستصفى: ١/٤٠٠. لباب المحصول صفحة: ٥٠٦.

(٤) المستصفى: ١/١٠-١١. لباب المحصول صفحة: ٥٣٣.

(٥) لباب المحصول صفحة: ٥٤٧.

• نقده للأصوليين في تمثيلهم الجمل المتعاقبة للاستثناء بآية القذف، وأن التمثيل بها ليس مطابقا، فإن آية القذف ذكر فيها أحكام بجملة واحدة فإنه حكم على الرامين بالجلد، ورد الشهادة، والفسق[1].

• نقده لأبي المعالي الجويني في اشتراطه أن يكون للوصف المقترن به الحكم مناسبة تقتضي التخصيص، فتدل إذ ذاك على نفي الحكم عما عداه، فذَكَر أن ما اشترطه باطل من وجهين ذكرهما[2].

• نقده للباقلاني وإمام الحرمين وغيرهما من فحول الأصوليين في تعريفهم للقياس وأن فيه نقدا كثيرا من وجوه ذكرها[3].

• نقده لأبي حامد في ذكره مقدمة أخرى في حصر مجاري الاجتهاد في العلل قبل الخوض في إثبات القياس، وأنه لو أخر ذلك إلى الكلام في إثبات العلة لكان أليق[4].

• نقده للنَّظَّام في ذهابه إلى أن العلة المنصوصة يثبت حكمها في الفرع بمقتضى الوضع واللفظ لا القياس، وقال: إن هذا الذي ذكره باطل[5].

• نقده لأبي حامد في اختياره جريان قياس الدلالة في النفي الأصلي، لا قياس العلة، وأن الصحيح عدم جريان شيء من الأقيسة فيها[6].

---

(١) المستصفى: ٢/١٧٤. لباب المحصول صفحة: ٦١٣.

(٢) المستصفى: ٢/١٨٦-١٨٧. لباب المحصول صفحة: ٦٢٩.

(٣) المستصفى: ٢/٢٢٨. لباب المحصول صفحة: ٦٤٠.

(٤) المستصفى: ٢/٢٣٠. لباب المحصول صفحة: ٦٤٢ وما بعدها.

(٥) المستصفى: ٢/٢٧٢. لباب المحصول صفحة: ٦٥٧.

(٦) المستصفى: ٢/٣٣٢. لباب المحصول صفحة: ٦٥٨.

• نقده لأبي حامد في تعريفه لقياس الشبه، وأنه عنده لا شيء[1].

المبحث الثاني عشر: وصف النسخة المخطوطة

إن المخطوطة التي قدمتها للتحقيق كانت نسخة وحيدة، وقد بذلت جهدي في البحث عن نسخة أخرى في جميع فهارس المكتبات المشهورة في العالم الإسلامي وغيرها من مكتبات البلدان الأوربية والأمريكية، فلم أعثر على غيرها.

وهذه النسخة الوحيدة كانت موجودة في مكتبة الأسد الوطنية بدمشق، تحت رقم (٢٧٩٨/أصول الفقه). وفي فهرس المخطوطات بالمكتبة الظاهرية بدمشق، نسب الكتاب إلى (الحسين بن عتيمة) وهو غلط، بل إن (ابن عتيق) صُحّف إلى (ابن عتيمة)، بدليل أنني لم أجد في كتب التراجم من يحمل هذا الاسم من بين علماء الفقه والأصول أو غيرهم.

وللمخطوطة السابقة الذكر صورة من الميكروفيلم في معهد البحوث العلمية وإحياء التراث الإسلامي بجامعة أم القرى بمكة المكرمة تحت رقم ٤٤/أصول الفقه. وقد سقطت منها الورقة الأولى التي تحمل عنوان الكتاب واسم المؤلف.

وتاريخ نسخ هذه المخطوطة هو: الخامس والعشرون من شهر صفر، سنة خمس عشرة وستمائة، نسخها عبد الله بن عبد القادر بن عيسى بن موسى البكري، برسم السيد الفقيه الإمام الأجل الموفق الأمين، تاج الدين فراس ابن السيد الأجل نشو الملك همام رحمهم الله، وهي نسخة قديمة، وتحتوي على (٢٠٧) ورقة، كل ورقة تحوي صفحتين، وفي كل صفحة (١٧) سطرا.

---

(١) المستصفى: ٣١٠/٢. لباب المحصول صفحة: ٦٩٨.

والمخطوطة كاملة، ونسختها واضحة، خالية من البياض، ومن كل طمس أو شطب، أو نقص أو سقط، إلا في صفحة (١٦٠-١٦١) ففيها سقط في حدود كلمات يسيرة، وهي في إثبات القياس على منكريه. كما أنها خالية من كل تبديل أو تغيير، أو اضطراب، واختلاط في الأسطر إلا ما ندر.

وعليها حواش وتصحيحات، وتصويبات، تدل على أنها مقروءة، مقابلة مصححة، ولعل أحد تلامذة الشيخ كتبها في حياته، وقد أثبتّ أغلب هذه الحواشي في هامش الرسالة للاستفادة منها.

وهناك صورة أخرى من الميكروفيش لنفس المخطوطة أيضا، نسخت بتاريخ الاثنين، ١٥صفر سنة خمس وعشرين وثلاثمائة وألف، نسخها محمد بن عبدالقادر المجذوب رحمه الله، ونوع الخط عادي، مصححة. وهي منقولة أيضا عن النسخة الأصلية المشار إليها سابقا.

ورقم هذا الميكروفيش في مكتبة الأسد الوطنية هو (١١٢٣٧)، وعدد أوراقها (١١٥) ورقة، وكل ورقة تحوي صفحتين، وفي كل صفحة (٢٣) سطراً، وقد قابلها على الأصل وعلق عليها علامة الشام جمال الدين القاسمي رحمه الله[١].

---

(١) وهو: محمد جمال الدين القاسمي، أبو الفرج بن محمد بن سعيد بن قاسم بن إسماعيل بن صالح ابن أبي بكر، المعروف بالقاسمي، نسبة إلى جده المذكور، وهو الإمام فقيه الشام وصالحها في عصر الشيخ قاسم المعروف بالحلاق، ولا يعرف من أجداده من خدم العلم حق الخدمة إلا جده المنوه به.

نشأ القاسمي رحمه الله في بيت عرف بالتقى والعلم، وكان أبوه فقيها، غلب عليه الأدب، ميالا إلى الموسيقى.

أخذ العلم على طريقة العلماء القدامى، ثم أخذت الآفاق تتسع أمامه فعكف على مكتبته الخاصة ⇦

ومصادر هذه التعليقات تربو على أربعين مصدرا من المصادر المعتمدة، وأغلبها من مصادر كتب الحنابلة، وخاصة مؤلفات ابن تيمية رحمه الله.

وكان فراغه من هذه التعليقات والمقابلة بعد ظهر الخميس، ٩ جمادى الأولى عام (١٣٢٦ هـ).

وقد أثبتُّ كل هذه التعليقات تقريباً، نظراً لأنها تخدم النص المعلَّق عليه، بالإضافة إلى أن الرجل بذل جهداً مضنياً في هذه التعليقات مما لا ينبغي إهدارها

⇦ ينهل من العلم والثقافة، ويؤلف من الكتب. وكتبه تدل على طول باعه في العلم والثقافة، فما من علم من العلوم القديمة والحديثة إلا وأدلى فيه بدلوه وجاء فيه بما يشفي الغليل.

دافع عن دينه وعقيدته وحريته وآرائه الفذة، وأفكاره النافذة، كان شديد التحري للدقة والضبط، ذا طبيعة علمية لا يسوقها هوى، أو تفسدُ صحَّتَها عصبيةٌ، يسعى إلى الحقيقة الغراء، لا يكبله تقليد، أو يقعد به جمود، كان مصلحا عظيما، وواعيا موفقا، يناقش بالبرهان والدليل من الكتاب والسنة، وأقوال الأئمة في كتبهم المعتمدة.

ألف كثيرا من الكتب قاربت المائة، فضلا عن تعليلقاته الصائبة الغزيرة على كل كتاب طالعه، في مختلف الموضوعات الدينية والدنيوية، وكل ذلك بعين العالم الفطن البصير.

فمن أجلّ كتبه على الإطلاق هو تفسيره المشهور بـ «محاسن التأويل»، ومن أنفع مؤلفاته «قواعد التحديث من فنون مصطلح الحديث».

وكتابه «موعظة المؤمنين» الذي لخص فيه إحياء علوم الدين للإمام الغزالي بعد تجريده من الواهيات، وقصره على لباب اللباب.

ومن كتبه الجليلة أيضا «تعطير المشام في مآثر دمشق الشام» وغير هذه كثير.

وافاه أجله مساء السبت ٢٣ جمادى الأولى (١٣٣٢ هـ)، ودفن في مقبرة الباب الصغير بدمشق رحمه الله رحمة واسعة. راجع مصادر ترجمته في: مقدمة كتابه «قواعد التحديث من فنون مصطلح الحديث»: ص٢٠ فما بعدها. ومقدمة كتابه الفضل المبين على عقد الجوهر الثمين وهو شرحه للأربعين العجلونية، تحقيق عاصم بهجة البيطار، ط١ (بيروت، دار النفائس، ١٤٠٣ هـ، ١٩٨٣م): ص١٧ فما بعدها.

والإغفال عنما بحال، أداء للأمانة العلمية، واعترافاً بجميل صنعه.

وقد جعلتُ هذه النسخة هي الأكثر رجوعا إليها في التحقيق، ورمزت لها برمز (أ)، وجعلت أرقام لوحاتها في هامش الكتاب، مع الترقيم لنهاية كل صفحة منها، وميزت الكلمة التي انتهت بها اللوحة بعلامة «/».

وأما النسخة الأصلية، فقد جعلتها في حاشية الكتاب، ورمزت لها برمز (ب)، وللتمييز جعلت رقم الحاشية هكذا «(/)».

المبحث الثالث عشر

صور النسخ المخطوطة للكتاب



لباب المحصول في علم الأصول

تصنيف الشيخ الفقيه الإمام العالم

العامل الورع الزاهد الحسين بن السيد الفقيه

الإمام الأجل الورع الزاهد أبي الفضائل عتيق

ابن الحسين بن عتيق ابن عبد الله الربعي

المعروف بابن رشيق

زاده الله من نعمه المزيد

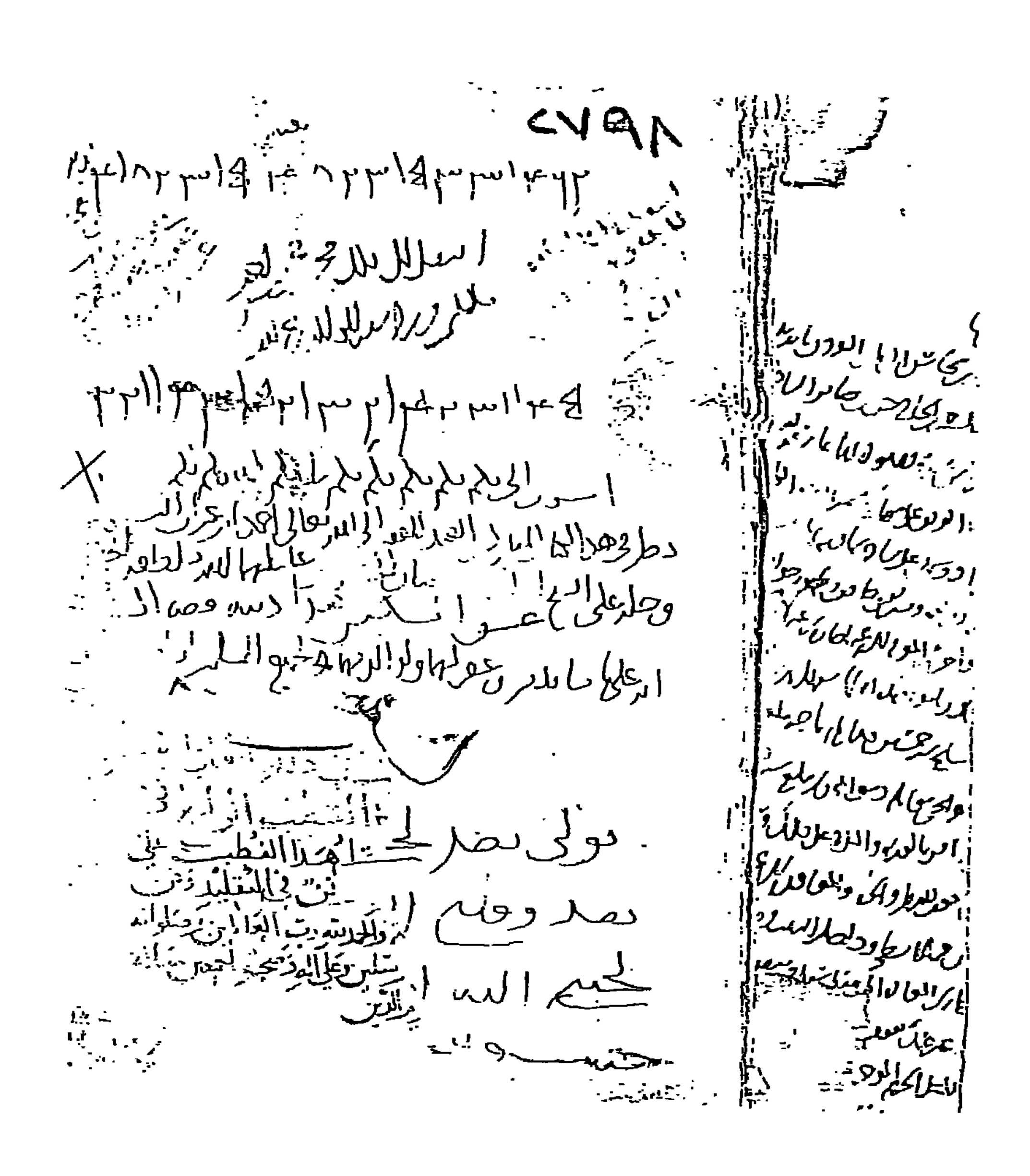
وجعل عليه واقية كواقية الوليد

ولا حول ولا قوة إلا بالله

العلي العظيم

لباب المحصول في علم الأصول

صورة اللوحة الأولى من نسخة الأصل (ب)



صورة اللوحة الثانية من نسخة الأصل (ب)

بسم الله الرحمن الرحيم رب يسر
الحمد لله حق حمده والشكر له على إحسانه
ورفده وأسأله توفيقاً يقتضي المبالغة في
عبادته كما يليق بجلاله ومجده ويستوجب
لي في الآخرة الحسنى والزيادة التي وعد بها من
أحسن من عباده وعداً ابتدأ به من عنده
وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له
شهادة مخلص بشهادته موقن بوعيده ووعده
والصلاة والسلام على سيدنا محمد نبيه وصفيه
وعبده . أما بعد فإن علم أصول الفقه مما
يتعين على طالب العلوم الشرعية الاعتنا
بالاشتغال به فإن علم الفروع ثمرة له ومن لم
يحفظ الأصل كيف يتأتى له الانتفاع بالثمرة
لأن قوام الثمار بأصولها ومن جملة المصنفات
الجليلة المقدار العظيمة الجدوى في هذا العلم
الكتاب المستصفى تصنيف الشيخ الفقيه

الإمام زين الإسلام حجة الشريعة المجاهد
محمد بن محمد الغزالي الطوسي قدس الله
روحه ونور ضريحه فإنه جمع فيه بين الترتيب
والتحقيق وعذوبة اللفظ وصواب المعنى مع
الاحتواء على جميع مقاصد العلم إلا أنه ربما
زاد بسطاً يقتضي للطالب ملالاً ويوجب له
إهمالاً ينتج خللاً واختلالاً فإن همم
المشتغلين في هذا الزمن فاترة ورغبتهم
في العناية بالعلوم قاصرة والمقصود التوصل
إلى مقاصد العلوم بأبلغ لفظ وأدل منظوم
فقصدت إلى تلخيص معانيه وتحرير مقاصده
ومبانيه وحذف ما يوجب الملال ويقتضي
الكلال والإملال رغبة في تقليل حجمه
وإعانة للطالب على حفظه لصغر حجمه مع
التنبيه على ما يتعين التنبيه عليه والنكت
بالإيراد من الإشارة إليه وسميته لباب المحصول
في علم الأصول وإلى الله سبحانه أرغب في الإعانة

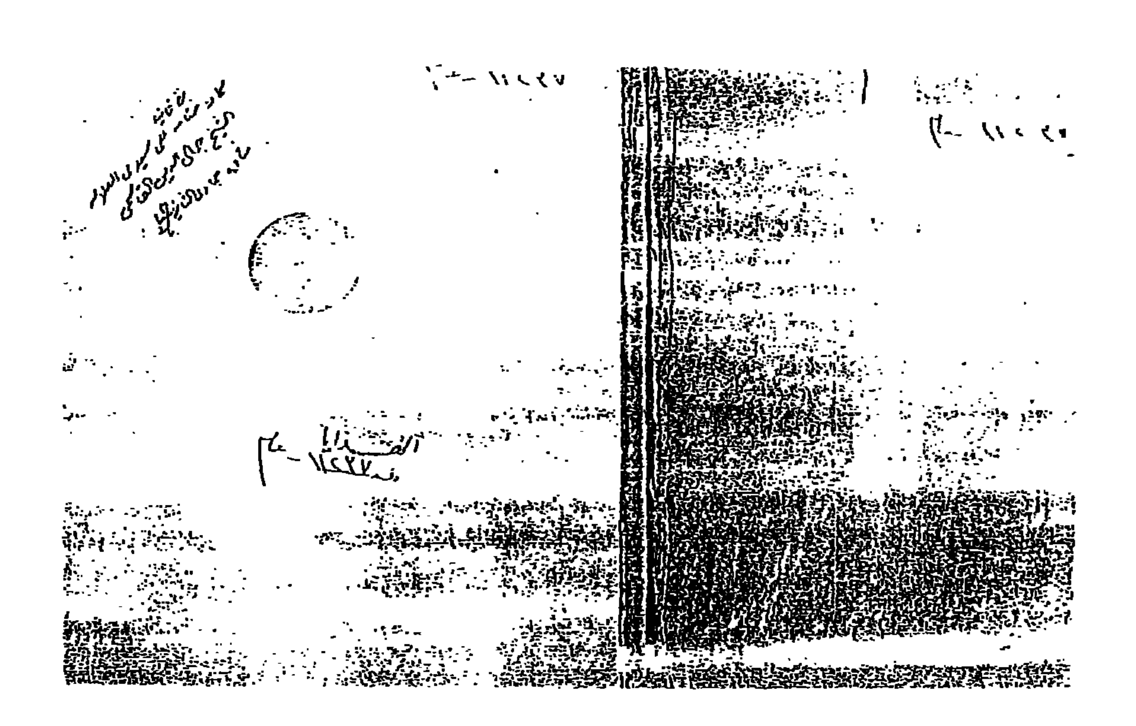
صورة اللوحة الثالثة من نسخة الأصل (ب)

تجعل الله أرغب في النفع به وتحصيل
المقصود منه لطالبه وأتوب إليه من كل قصد
فاسد وانحراف عن جهة الصواب في القول
والقصد والعمل فيه وفي غيره ومن تعمد
الخطأ والزلل وأسأله أن يجعله لي وللمستفيد
منه حجة وذخيرة بين يديه يوم لا مفر منه إلا
إليه يوم تجد كل نفس ما عملت من خير
محضرا وما عملت من سوء تود لو أن بينها وبينه
أمدا بعيدا وأتضرع إليه في رحمة جامعة
شاملة لنا ولوالدينا ومشايخنا وذرياتنا
وسائر المسلمين والمسلمات والمؤمنين والمؤمنات
إنه ولي الحسنات وهو يقبل التوبة عن عباده
ويعفوا عن السيئات وفرغ من نسخ هذه
النسخة في الخامس والعشرين من شهر صفر
سنة خمس عشرة وستمائة [illegible]
والحمد لله وحده ولا حول
ولا قوة إلا بالله العلي العظيم

كتب هذه النسخة بخط الفقير إلى رحمة
ربه عبد الله بن عبد القادر بن عيسى بن موسى
البكري برسم السيد الفقيه
الإمام الأجل الموفق الأمين
تاج الدين فراس بن السيد
الأجل [illegible] نفعه
الله بالعلم وزينه بالحلم آمين آمين
والحمد لله وحده وصلواته على سيدنا محمد نبيه وآله
وأزواجه وصحبه وسلم تسليما دائما
وهو حسبنا ونعم الوكيل
[illegible]
اللهم صل على سيدنا محمد وآل محمد

صورة اللوحة قبل الأخيرة من نسخة الأصل (ب)

صورة اللوحة الأخيرة من نسخة الأصل (ب)



صورة لوحة التمليك والتنويه بتصحيح القاسمي من نسخة (أ)

كتاب

لباب المحصول في علم الأصول

تأليف

الشيخ الفقيه الإمام العالم العامل الورع الزاهد «الحسين»

ابن السيد الفقيه الإمام الأجل الورع الزاهد

أبي الفضائل «عتيق» بن الحسين

ابن عتيق بن عبد الله الربعي

المعروف «بابن رشيق»

تغمده الله برحمته

آمين

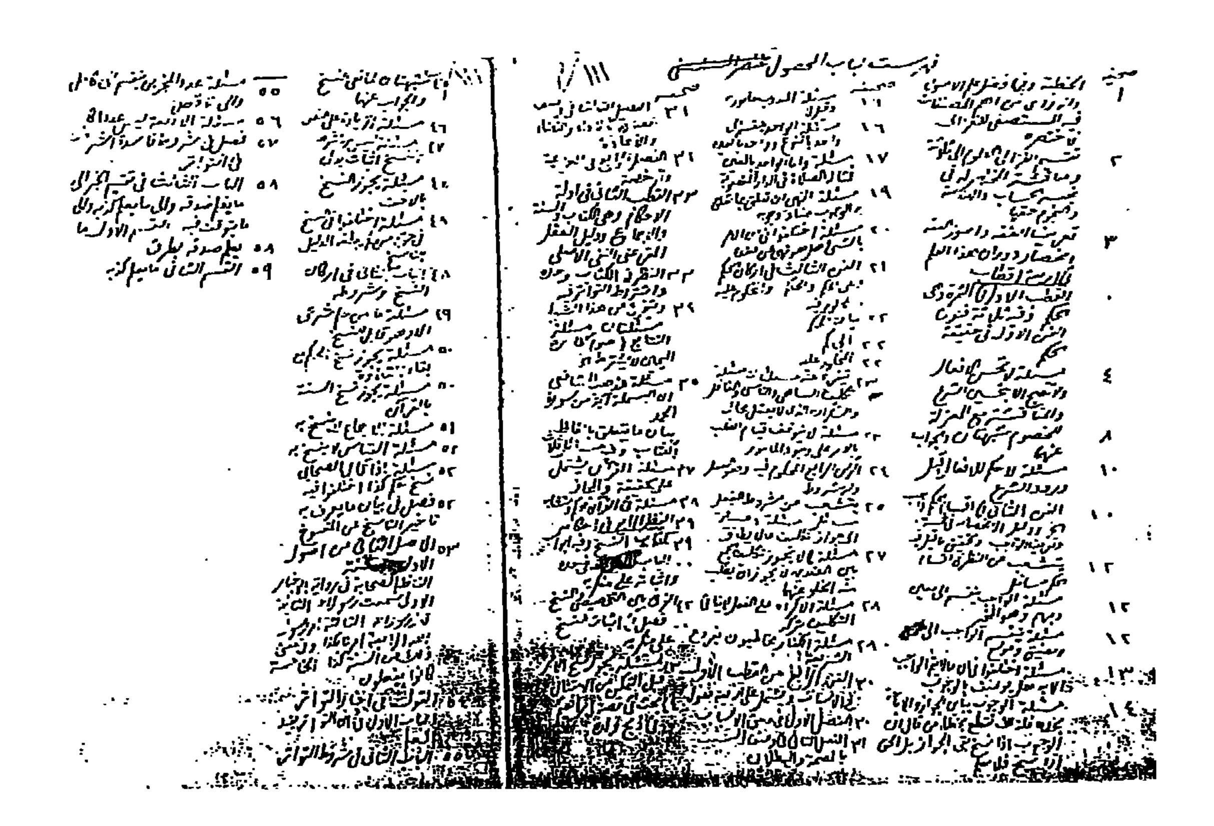
ترجمة المؤلف من طبقات المالكية وغيرها

قال العلامة القاضي برهان الدين ابن فرحون في كتاب الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب: الحسين بن عتيق ابن الحسين ابن رشيق المنعوت بالجمال كنيته أبو علي ابن أبي الفضائل الربعي سمع بمصر من والده وبالإسكندرية من أبي الطاهر إسمعيل بن عوف. سمع منه الحافظان أبو محمد المنذري وأبو الحسين الرشيد المحدث. وكان فقيها بمذهب مالك ودرس بمصر وأفتى وصنف وانتفع الناس به وتخرجوا به وكان من العلماء الورعين وكان شيخ المالكية في وقته وعليه مدار الفتوى في الفقه بالديار المصرية وكان عالما بأصول الدين وأصول الفقه والخلاف وغير ذلك وكان صليبا في دينه ورعا متقللا من الدنيا صبورا على القناعة والدرس وخدمة العلم وتلاوة القرآن ليلا ونهارا مولده سنة (٥٤٩ هـ) وتوفي بمصر سنة (٦٣٢) انتهى وترجمه السيوطي أيضا في حسن المحاضرة فيمن كان بمصر من الفقهاء المالكية نقلا من ابن فرحون ترجمة مختصرة ورزق ذرية صالحة ترجم منها ابنه علم الدين محمد وحفيده أبو القاسم زين الدين محمد وكلاهما كانا من سادات المشايخ وولي قضاء الإسكندرية ولأبي الفضائل رحم الله الجميع جده ذكر وقد نوه بابن رشيق القاضي ابن خلدون في مقدمة تاريخه حيث قال في فن الفقه فيمن اختص بمذهب الإمام مالك رضي الله عنه ما مثاله: وقد كان تلاميذه افترقوا بمصر والعراق (ثم قال) وكانت الطريقة المالكية بقيت في مصر من لدن الحرث بن مسكين وابن المبشر وابن اللهيث وابن رشيق وابن شاس إلى آخره

صورة لوحة الغلاف من نسخة (أ)

صورة اللوحة الأولى من نسخة (أ)

صورة اللوحة قبل الأخيرة من نسخة (أ)



صورة اللوحة الأخيرة من نسخة (أ)

المبحث الرابع عشر
عملي في تحقيق الكتاب

أما عملي في تحقيق الكتاب فهو يتلخص كالتالي:

أولاً: عند تحقيق النص اعتمدت على النسخة الوحيدة التي وقفت عليها وهي التي قابلها القاسمي على الأصل وصححها وعلق عليها، وإن كانت هناك حاجة فمرجعي هو كتاب المستصفى، باعتباره أصلا له، ثم المخطوطة الأصل.

ثانياً: قمت بتدوين العبارة الصحيحة، أو الراجحة بصلب المتن دون التقيد بما في المخطوط عند المقارنة بالمستصفى، مع إثبات المقابل في الهامش.

ثالثاً: كتبت النص على حسب القواعد الإملائية المتعارف عليها في الوقت الحاضر، مع ضبط لبعض ألفاظ المتن، وكل ذلك بغير تنبيه إلى الحواشي، إلا لوجود حاجة مقتضية لذلك، كما هو بيّن في كثير من التعريفات اللغوية، والفقهية والأصولية.

رابعاً: وضعت السقطات من إحدى النسختين بين الهلالين هكذا ( ) ووضعت الزيادة التي يقتضيها المقام لتقويم العبارة بين علامتين معقوفتين هكذا [ ] مع الإشارة إليهما في الهامش.

خامساً: كتبت العناوين الجانبية على الجانب الأيمن من الصفحات، مع الإبقاء على نصوص الكتاب، وأقطابه، وأبوابه، وفنونه، وفصوله، ومسائله، كما هي، وذلك للأمانة العلمية.

سادساً: وثقت النصوص والمذاهب والآراء من مصادرها المعتمدة.

سابعاً: علقتُ على المسائل الخلافية الواردة في الكتاب بقدر ما يوضح

حقيقة الخلاف، أو يكمل النقص من خلال المصادر المعتمدة، مع الإشارة عند كل مسألة أو بحث إلى المراجع التي تفصلها وتوضحها، وقد أكثرتُ من المراجع لكل مسألة تقريبا حتى يتهيأ للمتوسع الاطلاع على أكبر عددٍ من المراجع في تلك المسألة أو القضية.

ثامنا: كتبت أكثر تعليقات القاسمي على النسخة المعتمدة في هامش الرسالة، مع الرجوع إلى كل المصادر الموجودة والتي استقى منها تعليقاته تقريبا، لعظيم فائدتها، ولأنها تخدم النص وتعين في فهم العبارات، وقد جعلت بين تعليقاته في الهامش وتعليقاتي عليها فاصلا وهو كلمة قلت.

تاسعاً: عزوت الآيات القرآنية إلى مصدرها، وذلك بذكر رقم الآية وفي أي سورة تقع.

عاشراً: خرجت الأحاديث النبوية، وآثار الصحابة رضوان الله عليهم من كتب السنة الصحيحة المعتمدة، وضبط ما يحتاج إلى ضبط منها، وبيان درجتها غالبا.

الحادي عشر: عرفت بالفرق، وترجمت للأعلام الذين ورد ذكرهم في الكتاب عند ذكر العلم أول مرة.

الثاني عشر: قسمت الكتاب إلى فقرات غير مرقمة ليسهل قراءته.

الثالث عشر: وضعت فهارس تفصيلية لما تضمنه الكتاب وتشمل الآتي:

١ـ فهرس الآيات القرآنية.

٢ـ فهرس الأحاديث النبوية.

٣ـ فهرس الآثار.

٤- فهرس المصطلحات والألفاظ الغريبة.

٥- فهرس الأعلام.

٦- فهرس الفرق.

٧- فهرس المسائل والقواعد والضوابط الفقهية.

٨- فهرس المصادر والمراجع.

٩- فهرس محتويات البحث.

وبعد فتلك خطة بحثي، وهذا عملي في الكتاب، والله يعلم ما لقيت فيه من جهد ووقت وصبر، فكل من مارس التحقيق بان له ذلك، وخاصة إذا كانت المخطوطة وحيدة، مع ضيق الوقت، وخطورة العلم، وقلة البضاعة.

فإن أصبت في عملي في الكتاب فذلك فضل من الله ونعمة، وإن كانت الأخرى فمني ومن الشيطان، والله ورسوله منه بريئان، وأستغفر الله من كل ذنب وخطيئة، ومن كل قصد فاسد، وأسأله جلت قدرته أن يجعل هذا العمل خالصا لوجهه الكريم، وأن ينفع به ويبارك فيه، وأن يوفقنا لطلب العلم، ولا يقطعنا عن أهله. إنه سميع قريب مجيب، وصلى الله على سيدنا ونبينا وحبيبنا محمد صلى الله عليه وآله وصحبه وسلم.

القسم التحقيقي

لكتاب

لباب المحصول في علم الأصول

[مختصر المستصفى لأبي حامد الغزالي]

تأليف

الحسين بن رشيق الربعي المالكي

المتوفى سنة ٦٣٢هـ

[مقدمة المؤلف]

بسم الله الرحمن الرحيم

(رب يسر)[1]

الحمد لله حق حمده، والشكر له على إحسانه ورِفْده[2]، وأسأله توفيقا يقتضي[3] المبالغة في عبادته، كما يليق بجلاله ومجده، ويستوجب لي في الآخرة الحسنى والزيادة التي وعد بها من أحسن من عباده وعداً ابتدأ به من عنده[4].

وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، شهادة مخلصٍ بشهادته، موقنٍ بوعيده ووعده. والصلاة والسلام على سيدنا محمد نبيه وصفيه وعبده.

أما بعد: فإن علم أصول الفقه مما يتعين على طالب العلوم الشرعية الاعتناءُ بالاشتغال به[5]، فإن علم الفروع ثمرة له، ومن لم يحفظ الأصل كيف يتأتى له

---

(١) ساقطة من نسخة (أ).

(٢) الرِّفد: بالكسر، العطاء والصلة، رفده يرفده: أعطاه.

والإرفاد: الإعانة والإعطاء.

انظر: الفيروزآبادي، القاموس المحيط: ط٢ (مصر، مصطفى الحلبي، ١٣٧١هـ ١٩٥٢م) ١/٣٠٦.

(٣) في نسخة (أ) لما يقتضي.

(٤) وذلك في قوله جل وعلا: ﴿لِّلَّذِينَ أَحْسَنُواْ الْحُسْنَى وَزِيَادَةٌ وَلاَ يَرْهَقُ وُجُوهَهُمْ قَتَرٌ وَلاَ ذِلَّةٌ أُوْلَـئِكَ أَصْحَابُ الْجَنَّةِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾ سورة يونس الآية رقم (٢٦).

(٥) وقد علق الشيخ جمال الدين القاسمي رحمه الله على هذا بقوله: قال علاء الدين ابن اللحام في مختصره: «أصول الفقه فرض كفاية، وقيل: فرض عين، حكاه ابن عقيل وغيره، والمراد: الاجتهاد، قاله أبو العباس وغيره، وأوجب ابن عقيل وابن البنا وغيرهما تقدم معرفتها، وأوجب القاضي وغيره تقدم معرفة الفروع» اهـ بحروفه.

شهاب الدين أبو العباس، المسودة في أصول الفقه، تحقيق، محمد محيي الدين عبد الحميد ط(بيروت، دار الكتاب العربي) ص٥٧١.

الانتفاع بالثمرة؟ لأن قَوام الثمار بأصولها.

ومن جملة المصنفات الجليلة المقدار، العظيمة الجدوى في هذا العلم؛ الكتابُ المستصفى، تصنيفُ[1] الشيخ الفقيه[/] الإمام زين الإسلام حجة الشريعة أبي حامد بن محمد الغزالي الطوسي، قدس الله روحه، ونور ضريحه، فإنه جمع فيه بين الترتيب والتحقيق وعذوبة اللفظ، وصواب المعنى، مع الاحتواء على جميع مقاصد العلم.

إلاّ أنه ربّما زاد بسطا، يقتضي للطالب ملالاً[2]، ويوجب له إهمالاً، ينتج إخلالاً واختلالاً، فإنّ همم المستفيدين في هذا الزمن فاترة، ورغبتَهم في العناية بالعلوم قاصرة.

والمقصود: التوصلُ إلى مقاصد العلوم بأبلغِ لفظ، وأدلّ منظوم.

فقصدت إلى تلخيص معانيه، وتحرير مقاصده ومبانيه، وحذف ما يوجب الملال، ويقتضي الكلال والإملال، رغبة في تقليل حجمه، وإعانةً للطالب على حفظه بصغر جِرمه، مع التنبيه على ما يتعين التنبيه عليه، والتنكيتِ[3] بما لابد من الإشارة إليه.

وسميته : **«لباب المحصول في علم الأصول»**.

---

(١) في «ب»: نضيف. وهو تصحيف.

(/) لوحة ٣/أ من نسخة ب.

(٢) المِلاَلُ: المَلل، والمَلاَلُ: هو أن تمل شيئا وتعرض عنه، مَلِلْتُ الشيء مَلّة ومَلَلاً وملالا، وملالةً: برمت به واستمللته.

انظر: لسان العرب: ٢٢٨/١١، طبعة دار الفكر. والقاموس المحيط، ٥٣/٤.

(٣) سبق التعريف في صفحة: ١١ من هذه الرسالة.

فإلى الله سبحانه أرغب / في الإعانة(/) على حسن القصد فيه، وأسأله [١/أ] تحقيق الأمنية من الانتفاع به والتعويل عليه.

فأقول: قال أبو حامد في خُطبة الكتاب: «العلوم ثلاثة: عقلي محض، لا يحث الشارع عليه ولا يندب إليه، كالحساب والهندسة والنجوم وأمثالها من العلوم، فهي بين ظنون كاذبة لا ثِقَةَ بها[١] ﴿إِنَّ بَعْضَ الظَّنِّ إِثْمٌ﴾[٢] وبين علوم صادقة لا منفعة فيها وأعوذ بالله من علم لا ينفع»[٣].

وهذا الكلام غير صحيح في الإطلاق، فإن الله تعالى يقول: ﴿هُوَ الَّذِي جَعَلَ الشَّمْسَ ضِيَاءً وَالْقَمَرَ نُوراً وَقَدَّرَهُ مَنَازِلَ لِتَعْلَمُوا عَدَدَ السِّنِينَ وَالْحِسَابَ مَا خَلَقَ اللَّهُ ذَلِكَ إِلاَّ بِالْحَقِّ﴾[٤]. وبالحساب يُعرف الحق من الباطل في قسمة المواريث والحقوق المشروع قسمتها، وربما يوصل إلى ذلك بعلم الهندسة، فلا يجوز إطلاق القول بأنه لا منفعة فيها[٥]. [نقد المصنف للغزالي رحمه الله]

(/) لوحة ٣/ب من نسخة ب.

(١) في كل طبعات كتاب المستصفى مكتوب فيها «لائقة» لام ألف بعدها همزة على نبرة أي من اللياقة، ربما يكون تصحيفا؛ لعدم انسجام العبارة مع ما قبلها ولعل الصحيح ما ذكره المختصر هنا.

(٢) سورة الحجرات، آية رقم (١٢).

(٣) راجع المستصفى، ١/٣، وبيان فضل السلف على الخلف لابن رجب ص٢٨.

(٤) سورة يونس، آية رقم (٥).

(٥) وقد علق القاسمي على انتقاد المؤلف للغزالي بقوله: «منه يعلم فضل الإمام ابن رشيق المؤلف، ودقة نظره، فقد انتقد عبارة الغزالي المذكورة غير واحد من المحققين».

قلت: إن الله عز وجل قد ذكر العلم في كتابه تارة في مقام المدح وهو العلم النافع، وذكر العلم تارة في مقام الذم وهو العلم الذي لا ينفع، وعلى هذا بنى الإمام الغزالي تقسيمه للعلوم غير الشرعية إلى محمودة ومذمومة حيث أشار إلى ذلك بقوله: «العلوم التي ليست شرعية تنقسم إلى ما هو محمود، وإلى ⇐

والعلم الثاني، الأحاديث، والتفاسير. والخَطْبُ[1] في أمثالها يسير؛ لأن قوة(/) الحفظ كافية في النقل.

والثالث، ما ازدوج فيه العقل والشرع، واشترك فيه الرأي والسمع.

وعلمُ أصول الفقه من هذا القبيل[2]، وذلك صحيحٌ، فلابد للناظر في هذا العلم أن ينظر هل يمكن تحديده أوّلاً، ثم في مقاصده ثانياً.

[تعريف الفقه في اللغة والاصطلاح]

فأما تحديده[3]: فلا يمكن أن يحدَّ بحدٍّ حقيقي على صناعة الحدّ، لاشتماله

ما هو مذموم وإلى ما هو مباح، فالمحمود مما يرتبط به مصالح الدنيا كالطب والحساب، فالحساب فرض كفاية لا يستغنى عنه في أمور الدنيا، فهو ضروري في المعاملات وقسمة المواريث وغيرها» من الأموال التي تقسم بين المستحقين لها.

ولعل قصده إذا جمعنا ما قاله في كتابيه إحياء علوم الدين والمنقذ من الضلال أن العلوم التي لا منفعة فيها هي العلوم المذمومة التي يستعمل فيها الحساب والرياضيات « كعلم السحر والطلسمات وعلم الشعوذة والتلبيسات والنجوم إذ الضرر فيها أغلب من نفعها لأنها جميعا تخمين والحكم به حكم بجهل». راجع: أبو حامد الغزالي، إحياء علوم الدين ط(القاهرة: كتاب الشعب) ١/٢٨، ٣٨ فما بعدها (باختصار). وانظر: ابن رجب الحنبلي، بيان فضل علم السلف على الخلف، تحقيق محمد بن ناصر العجمي، ط١(الكويت: دار الأرقم، ١٤٠٤هـ) ص٢٥ ٢٨ (باختصار) . أبو حامد الغزالي، (المنقذ من الضلال)، دراسات عن الإمام الغزالي، بقلم د.عبد الحليم محمود، ص٨ (مصر، دار الكتب الحديثة، ١٣٩٤ هـ١٩٧٤م) الهامش، ص١١٢. ابن عبد البر، جامع بيان العلم وفضله ط(بيروت: دار الفكر) ٢/٤٧.

(١) الخطب: الشأن والأمر صَغُر أم عظم. الفيروزآبادي، القاموس المحيط، ١/٦٥.

(/) لوحة ٤/أ من نسخة ب.

(٢) راجع: المستصفى مع فواتح الرحموت، ١/٣.

(٣) درج المؤلف على إطلاق الحد على الرسم في تعريف الاصطلاحات؛ لأن التعريف بالحد الحقيقي عويص وعسير، (فالحد في اللغة: المنع. وفي الاصطلاح: «هو اللفظ الجامع المانع» أو «الجامع لجنس ما فرقه التفصيل والمانع من دخول ما ليس من جنسه فيه») (فلذلك كانت الحدود رسوما، وهو

على مختلِفات بالحد والحقيقة[1]. إلا أنه تعرف بِمُبَاحَثَةٍ تفيد المقصود.

فنقول: اعلم أنك لا تعرف أصول الفقه ما لم تعرف الفقه[2]، ولفظ الفقه يعربُ في اللغة عن العلم والفهم يقال: فلان يفقه الخير والشر، أي يفهم ذلك ويعرفه.

ولكن صار ذلك في عرف الاستعمال عبارةً عن «العلم بالأحكام الشرعية

ما يلازم المعرّف طردا وعكسا، والتعريف بالرسم هو طريقة أهل الكلام في الحدود، لأنه أحسن وأسد وأقل مؤنة).

مختصر ابن الحاجب: ٦٨/١. القاضي أبو يعلى، العدة في أصول الفقه: ٧٤/١. الأبياري، التحقيق والبيان في شرح البرهان، رسالة دكتوراه من جامعة أم القرى بمكة المكرمة، تحقيق: د.علي بسام، ١٩/١ ٢٥. الباجي، أبو الوليد سليمان، كتاب الحدود في الأصول، تحقيق د.نزيه حماد. ط(بيروت، مؤسسة الزعبي، ١٣٩٢هـ ١٩٧٣هـ) ص٢٣ ٢٤. الآمدي، سيف الدين، المبين في شرح معاني ألفاظ الحكماء والمتكلمين. تحقيق د.حسن محمد الشافعي ص٧٥. ابن الهمام، كمال الدين محمد بن عبد الواحد، التحرير مع شرحه تيسير التحرير ط(دار الفكر) ١٦/١. الغزالي، معيارالعلم في فن المنطق، ص١٩٤. كشف الأسرار على أصول البزدوي، ط(بيروت، دار الكتاب العربي. ١٣٩٤هـ ١٩٧٤م) ٢١/١. الشيرازي، أبو إسحاق إبراهيم، شرح اللمع، تحقيق عبدالمجيد تركي، ط١(بيروت، دار الغرب الإسلامي، ١٤٠٨هـ ١٩٨٨م) ١٤٥/١. الإسنوي، عبد الرحيم، نهاية السول شرح منهاج الأصول للبيضاوي، ومعه حاشية سلم الوصول لشرح نهاية السول، للشيخ البخيت. ط(بيروت، عالم الكتب) ٧٥/١. تسهيل المنطق، للأثري، ص٣٦.

(١) وقد علق القاسمي على هذا بقوله: «أي على حقائق متباينة، والحقائق المتباينة لا يمكن جمعها في تعريف واحد على صناعته، بأن يراعى بجنسها القريب، ثم بفصل يميزها؛ لاستحالته، وإنما يمكن تعريفها بالرسم من وجه يميزها عما عداها».

(٢) وذلك لأن أصول الفقه مركب من مضاف وهو (أصول) ومضاف إليه، وهو (فقه)، ومعرفة المركب يحتاج إلى معرفة أجزائه ومفرداته، لذلك شرع في تعريف كل منهما من حيث اللغة والاصطلاح.

الثابتة لأفعال المكلفين»[1]. كالوجوب، والحظر، والكراهة ،والندب، وكون [٢/ب]العقد صحيحا أو فاسداً، وأمثال ذلك، فإذا /عرفت[/] هذا فاعرف أن أصول الفقه: عبارة عن أدلة هذه الأحكام[2].

[دوران أصول الفقه على أربعة أقطاب] والنظر في هذا العلم يتعلق بالأدلة، لا من حيث خصوصية كل دليل، بل

---

(١) هذا تعريف الغزالي رحمه الله للفقه، وقد اعترض عليه ابن برهان فقال: «إنه ليس بشيء» ثم عرفه بقوله: «العلم بالأحكام الشرعية الثابتة بأفعال الإنسانية» حيث حذف من تعريف الغزالي كلمة «المكلفين» وأبدله بكلمة «الإنسانية» وذلك حتى يدخل فيه الأحكام التي تثبت بالإضافة إلى أفعال غير المكلفين، كوجوب الغرامات، وضمان المتلفات في فعل الصبي والمجنون».

ولكن الغزالي قد أشار إلى شمول التعريف لهذه الأحكام في شرحه له، فالتعريفان إذن معناهما واحد. ولعل التعريف الذي ذكره البيضاوي وهو « العلم بالأحكام الشرعية العملية المكتسبة من أدلتها التفصيلية» أجود، وأشمل، وأسد. انظر: المستصفى: ١/٥. ابن برهان: الوصول إلى الأصول: ١/٥٠. نهاية السول: ١/٢٢.

(/) لوحة ٤/ب من نسخة ب.

(٢) وقد علق الشيخ القاسمي على هذا بقوله: «قال القزويني: الغرض من تمهيد المسائل الأصولية الباحثة عن أحوال الأدلة على ما هو مفاد لام الغاية المأخوذة في تعريف أصول الفقه: بأنه العلم بالقواعد الممهدة لاستنباط الأحكام الشرعية، إنما هو باستنباط الأحكام من الأدلة بواسطتها، وطريقه: أن تؤخذ في مقدمات الاستدلالات على المسائل الفرعية، ومن ثم عُدّ علم أصول الفقه من مباني الفقه ومبادئ الاجتهاد»اهـ.

ثم قال: «هذا شرح لما جاء في متن جمع الجوامع من أن أصول الفقه دلائله الإجمالية، أي مسائله الكلية المبحوث فيها عن أحوال أدلته الجزئية».

قلت: قال في شرح جمع الجوامع: «والحاصل أن أصول الفقه هي المسائل الكلية المبحوث فيها عن أصول أدلته، بأن تجعل تلك الأدلة المفردة كالأمر والنهي وما ذكر معه موضوعات لقضايا، وتجعل تلك الأحوال محمولات لها كقولنا: الأمر للوجوب، والنهي لتحريم، وعلى هذا القياس، فالأمر والنهي وما معهما موضوع علم الأصول لا نفسه». انظر: شرح الجلال على متن جمع الجوامع: ١/٣٢ ٣٣.

من حيث ما يشترك فيه سائر الأدلة الشرعية، من جهة دلالة اللفظ على مدلوله، من حيث لفظه ومنصوصه وفحواه ومفهومه ومعناه ومعقوله، وهو القياس. فتعين النظر في الأحكام وأقسامها، وفي الأدلة وأقسامها، وفي وجوه دلالتها على مدلولاتها، وفي صفات من يتأتى له الاستدلال بالأدلة. فانحصر دوران هذا العلم على أربعة أقطاب:

القطب الأول: في الأحكام وأقسامها.

القطب الثاني: في الأدلة وأقسامها، وهي الكتاب والسنة، وإجماع الأمة، والقياس.

القطب الثالث: في كيفية دلالة هذه الأدلة على مدلولاتها.

القطب الرابع: في صفة من يَستدل بها، وهو الناظر المجتهد، وفي مقابلته المقلد الذي يتعين عليه تقليده، ونحن نبين(/) تفصيل ذلك إن شاء الله تعالى.

* * *

(/) لوحة ٥/أ من نسخة ب.

القطب الأول

في الثمرة وهي الحكم

وتعين البداية به؛ لأنه المطلوب، وما سواه وسيلة إليه، وهو يشتمل على ثلاثة[1] فنون: فن في حقيقة الحكم، وفن في أقسامه، وفن في أركانه.

الفن الأول: في حقيقة الحكم

[حقيقة الحكم] وحقيقته: عبارة عن خطاب الله تعالى المقتضي به من المكلف فعلاً ممكناً[2].

---

(١) في «ب» ثلاث، والصواب ما أثبته.

(٢) المؤلف لم يذكر تعريف الحكم في اللغة وهو المنع والصرف، ومنه الحكمة: للحديدة التي في اللجام، وبمعنى الإحكام، ومنه الحكيم في صفاته سبحانه.

والحكم ينقسم إلى عقلي وعادي وشرعي، والتعريف الذي ذكره المؤلف خاص بالحكم الشرعي.

وقد اختلفت عبارات الأصوليين من المتقدمين والمتأخرين في تعريف الحكم، فالغزالي عرفه بأنه: «خطاب الشارع إذا تعلق بأفعال المكلفين» وبهذا القدر اقتصر في تعريف الحكم. وهو تعريف عامة الأشاعرة المتقدمين ومنهم الشافعية، وظاهر هذا الكلام ما يدل على تجدد التعليق، وهذا يلائم قول من يقول: إن الله ليس آمرا في الأزل، لذلك اعترض عليه غير واحد من المتأخرين، كالآمدي، والأبياري وابن الحاجب وغيرهم، إلى أنه غير جامع، فزاد بعضهم على التعريف السابق لفظة «الاقتضاء أو التخيير» لكي يتناول التعريف اقتضاء الوجود والعدم، فيدخل في هذا الواجب وأخواته وأما التخيير فهو الإباحة، ثم اعترض على هذه الزيادة في التعريف أيضا لأن كون الشيء سببا أو شرطا أو مانعا هي أحكام ولا يصدق عليها الحد فاحتاج الأمر إلى زيادة لفظة «أو الوضع» ليستقيم التعريف حينئذ طردا وعكسا لدخول ما خرج عنه عند عدم ذلك القيد، وهذا ما استقر عليه تعريف المتأخرين من الأصوليين، على الرغم من الاعتراض على هذا الحد مرة أخرى.

وأما تعريف ابن رشيق للحكم بهذه الصيغة ففيه نظر، مع أن تقييده للحكم بكونه «فعلا ممكنا» صحيح لأن «من شرط التكليف أو سببه القدرةُ على المكلَّف به، فما لا قدرة للمكلف عليه لا يصح التكليف به شرعا» لقوله تعالى: ﴿لاَ يُكَلِّفُ اللهُ نَفْساً إِلاَّ وُسْعَهَا﴾ وقوله عز وجل ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ غير أن ما سبق من تعريف المتأخرين للحكم وهو :خطاب الله المتعلق بأفعال ⇦

وذلك الاقتضاء قد يكون على جهة الوجوب، والندب، والحظر، والكراهة، والإباحة.

وسيأتي تحديد كل قسم من هذه الأقسام، وإذا كان الحكم كذلك، فإذا لم يرد خطاب من الشارع، فلا حكم للفعل عقلا، من وجوب، أو حظر أو ندب، أو كراهة، أو إباحة، ولا تحسن الأفعال ولا تقبح، ولا يجب شكر المنعم، ولا حكم للأفعال قبل ورود/ الشرع[1]. [٣/أ]

المكلفين بالاقتضاء أو التخيير، أو الوضع» أشمل وأضبط. وهو ما رجحه صدر الشريعة «وأن الحق ضرورة زيادة «أو وضعا» في التعريف، لأن القول بأن الحكم الوضعي داخل في الاقتضاء تكلف».

انظر: المصباح المنير ٢٢٦/١ ؛ القاموس المحيط ٩٩/٤ . البرهان: ١٠٥/١، ٢٧٤. المنخول من تعليقات الأصول: ص٧. المستصفى: ٩٤/١. الإحكام للآمدي: ١٣٥/١، ١٩١. بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب: ٣٢٥/١. الموافقات: ١٠٧/٢. شرح تنقيح الفصول: ص٦٧، ٧١ . تحقيق البيان في شرح البرهان: ١٧٥/١. تقريب الوصول إلى علم الأصول لابن جزي: ص١٠٧. البحر المحيط للزركشي: ١٧٧/١. نهاية السول في شرح المنهاج: ٤٧/١. الإبهاج شرح المنهاج: ١ /٤٣. التوضيح شرح التنقيح: ١٤/١. شرح الكوكب المنير: ٣٣٣/١.

(١) الحسن والقبح أنواع: منها ما يدرك حسنه وقبحه بضرورة العقل كحسن الإيمان وقبح الكفر.

ومنها ما يدرك بنظر العقل، كحسن الصدق الضار، وقبح الكذب النافع...

ومنها ما لا يدرك إلا بالسمع، كحسن العبادات واختصاصها بالأمكنة والأوقات.

فالحسن والقبح على هذا التقسيم يطلق بثلاث اعتبارات:

أحدها: بمعنى ملائمة الطبع ومنافرته، كقولنا: إنقاذ الغريق حسن، واتهام البريء قبيح.

الثاني: بمعنى صفة كمال ونقص، كقولنا: العلم حسن، والجهل قبيح.

والثالث: بمعنى المدح والثواب والذم والعقاب.

ولا نزاع في أنهما بالتفسيرين الأولين عقليان، أي يستقل العقل بإدراك الحسن والقبح فيهما.

أما الثالث فهو محل النزاع بين المعتزلة وأهل السنة، فعند المعتزلة هو عقلي أيضا، يستقل العقل بإدراكه بدون الشرع وقبله، وعند أهل السنة شرعي، فلا يعلم استحقاق المدح والذم ولا الثواب

⇐

والعقاب شرعا على الفعل إلا من جهة الشرع على ألسنة الرسل. انظر: شرح الكوكب المنير ٣٠٠/١-٣٠١ . شرح مختصر الروضة ٤٠٢/١-٤٠٤ (بتصرف يسير).

ونقل القاسمي عن المقبلي رحمهما الله قوله: «والتحقيق أن للأعمال الاختيارية حسنا وقبحا في نفسها، أو باعتبار أثرها في الخاصة أو في العامة، والحس أو العقل قادر على تمييز ما حسن منها وما قبح بدون توقف على سمع، والشاهد على ذلك ما نراه في بعض أصناف الحيوان وما نشهده في أفاعيل بعض الصبيان قبل تعقل ما معنى الشرع، وما وصل إلينا من تاريخ الإنسان وما عرف عنه في جاهليته، فمن زعم أن لا حسن ولا قبح في الأعمال على الإطلاق فقد سلب نفسه العقل.

وأما أن يكون عامة الناس يعلمون بعقولهم أن معرفة الله واجبة، وأن الفضائل مناط السعادة في الحياة الأخرى، والرذائل مدار الشقاء فيها، فما لا يستطيع عاقل أن يقول به، والمشهود من حال الأمم كافة يضلل القائل به في رأيه، فليس في سعة العقل الإنساني في الأفراد كافة أن يعرف من الله ما يجب أن يعرف، ولا أن يفهم من الحياة الآخرة ما ينبغي أن يفهم، ولا أن يقرر لكل نوع من الأعمال جزاءه في تلك الدار الآخرة.

ثم من أحوال الآخرة ما لا يمكن لعقل بشري أن يصل إليه وحده، وهو تفصيل اللذائذ والآلام، وطرق المحاسبة مع الأعمال ولو بوجه ما.

لهذا كان العقل الإنساني محتاجا في قيادة القوى الإدراكية والبدنية إلى ما هو خير له في الحياتين، إلى معين يستعين به في تحديد أحكام الأعمال وتعيين الوجه في الاعتقاد بصفات الألوهية، ومعرفة ما ينبغي أن يعرف من أحوال الآخرة، وبالجملة في وسائل السعادة في الدنيا والآخرة. وذلك المعين هو النبي صلوات الله عليه وسلامه.

هذا خلاصة ما في رسالة التوحيد، والبحث فيها غُرَرٌ ودُرَرٌ ينبغي مراجعته. اهـ.

قلت: رسالة التوحيد للعلامة صالح بن المهدي المقبلي اليمني. وهو أيضا صاحب كتاب العلم الشامخ في تفضيل الحق على الآباء والمشايخ.

والكتاب المذكور لم أقف عليه بعد بحثي له، ولكن راجع بحث التحسين والتقبيح في كتاب العلم الشامخ. ط(دمشق مكتبة دار البيان) ص٢١٦ فما بعدها. وراجع كذلك: التلخيص: ١٥٦/١. البرهان:٩/١. المستصفى: ٥٥/١. المحصول: ١/ق٣٢/١ ٣٧ ١٥٩ ١٩٢. بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب:٢٧٨/١. التلويح والتوضيح: ١٧٢/١. نهاية السول في شرح المنهاج: ٨٢/١. شرح الكوكب المنير:٣٠٢/١.

ولنرسم في ذلك ثلاث مسائل.

مسألة

لا تحسن الأفعال ولا تقبح عقلا، ويعرف ذلك تارة من الشرع وتارة من غيره إلا بتحسين الشرع لما حسنه منها، وتقبيحه(/) لما قبحه منها.

[مذهب المعتزلة في الحسن والقبح]

وذهبت المعتزلة[1] إلى أن الأفعال تنقسم إلى حسنة وقبيحة.

فمنها: ما زعموا أنه يدرك حسنه وقبحه بضرورة العقل[2].

ومنها: ما يدرك ذلك منه بنظره[3].

(/) لوحة ٥/ب من نسخة ب.

(١) المعتزلة هم فرقة من الفرق المنتسبة إلى الإسلام، ويسمون اصحاب العدل والتوحيد، ويلقبون بالقدرية، وافترقت المعتزلة عشرين فرقة، منها: الهذلية، والنظامية، والجبائية، والبهشمية. ومن أقوالهم: القول بأن الله تعالى قديم، والقدم أخص وصف ذاته، ونفوا الصفات القديمة أصلا، فقالوا: هو عالم بذاته، قادر بذاته، حي بذاته، لا بعلم وقدرة وحياة. ومنها: أن كلامه تعالى محدث مخلوق في محل، وهو حرف وصوت، كتب أمثاله في المصاحف حكايات عنه. ومنها: أن الإرادة والسمع والبصر ليست معاني قائمة بذاته. كما نفوا رؤية الله تعالة بالأبصار في دار القرار. انظر: عبد القاهر الإسفرائيني التميمي: الفرق بين الفرق، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد ط(بيروت، المكتبة العصرية، ١٤١٣ هـ ١٩٩٣م) ص٢٤. الملل والنحل للشهرستاني: ١/٥٤-٥٥.

وراجع آراءهم في التحسين والتقبيح في الملل والنحل للشهرستاني: ص٤٣. الفرق بين الفرق: ص٢٤ ١١٤. ابن حزم، الفصل في الملل والأهواء والنحل، تحقيق: د.محمد إبراهيم نصر، د. عبد الرحمن عميرة، ط(بيروت، دار الجيل) ٥/٥٧ فما بعدها.

(٢) «الضروري: ما لا يحتاج فيه إلى تقديم مقدمة كالعلم الحاصل بالحواس، وكالعلم بحال نفسه من لذة وألم، ومرض وسقم وخير وشرور وميل ونفور. واستحالة اجتماع الضدين، وكون الجسم في مكانين، وأن الواحد أقل من اثنين».

راجع. التمهيد، ١/٥٤٢. الحدود للباجي، ص٢٥، التعريفات للجرجاني ص١٥٥.

(٣) النظري: ما يحصل العلم به عن ابتداء نظر وفكر، مثل العلم بحدوث العالم، وإثبات محدثه ⇦

ومنها: ما يتوقف إدراك حسنه وقبحه على ورود الشرع بذلك.

وزعموا في هذا القسم، أن الشرع إنما يحكم بذلك، لاشتمال الفعل على وصف[1] يقتضي ذلك، استأثر بعلمه ، ولا يتوصل إليه بالعقل من كونها ألطافا داعية إلى الطاعات، واجتناب المنهيات.

فنقول: لو كان الحسن والقبح وصفاً ذاتياً للفعل، لما تصوّر اختلاف النسبة والإضافة فيه، ككونه عرَضا[2] وواجبا[3] له المحل، لمّا كان ذلك صفة ذاتية، لم يتصور اختلاف النسبة والإضافة فيه.

وبيان اختلاف النسبة: أن القتل لا يختلف في حقيقته، وان اختلفت أحكامه بالنسبة والإضافة، فهو بالنسبة إلى أنه قتل عدو مستحسن، وبالنسبة إلى[/] أنه

وصفاته، وصدق من ظهرت المعجزة على يده، وكل علم كسبي نظري، وهو الذي يتضمنه النظر الصحيح في الدليل. راجع. العدة في أصول الفقه: ٨٢/١. والحدود، ص٢٧. كتاب الإرشاد في قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد: لامام الحرمين الجويني، ت: محمد يوسف موسى وعلي عبد المنعم عبد الحميد ط(مصر، مطبعة السعادة، ١٩٥٠م) ص١٤.

(١) الوصف والصفة مصدران، والمتكلمون فرّقوا بينهما فقالوا: الوصف يقوم بالواصف، والصفة تقوم بالموصوف، وهي ما يدل على بعض أحوال الذات وذلك نحو: طويل، وقصير، وعاقل، وأحمق وغيرها. انظر: التعريفات: ١٣٣، ٢٥٢. التفتازاني، سعد الدين محمود بن عمر، مجموعة الحواشي البهية على شرح العقائد النسفية، ط(مصر، مطبعة كردستان العلمية، ١٣٢٩هـ) ج٧٥/١.

(٢) العرض:«ما لا يقوم بذاته» وهو الموجود الذي يحتاج في وجوده إلى موضع، ويحدث في الأجسام والجواهر والأكوان والطعوم والروائح.

راجع: التفتازاني، سعد الدين مسعود بن عمر: مجموعة الحواشي البهية على شروح العقائد النسفية: ٧٥/١. التعريفات: للجرجاني ص١٤٨.

(٣) في «أ» وواجب. وتعريف الواجب سيأتي صفحة٢١١.

(/) لوحة ٦/أ من نسخة ب.

قتل وليّ مستهجنٌ. ولو كان حسن ذلك وقبحه ذاتيا لما تصور اختلاف النِّسَب فيه، ككون العرض عرضا لونا سوادا مختصا بمحله. لمّا كان جميع ذلك يرجع إلى صفات النفس، لم يختلف بالنسبة إلى شخص دون شخص.

وسبب هذا الاختلاف، أن الإنسان قد يطلق اسم الحسن على ما يوافق غرضه، وإن خالف غرض غيره. فمن مال طبعه إلى صورة أو شخصٍ وافق غرضَه، فقد[1] استحسن ذلك وقضى بحسنه مطلقا، وإن خالف غرض غيره. فقد يستحسن سُمرة اللون جماعةٌ، ويستقبحها آخرون، فيقضي بالحسن مطلقا، لأنه لا يتصورها في حقه بسبب وفور غرضه إلا / كذلك، ولا يلتفت إلى تغير أحواله. فإنه قد يستحسن في حالةٍ، ما يستقبحه في حالة أخرى. [٣/ب]

وعلى هذا الإطلاق، قد يستقبحون أفعال الله تعالى إذا خالفت أغراضَهم، ولذلك يسبون الفَلك والدهر فيقولون[/] : خرف الفلك، وانعكس الدهر، والفلك مسخر ليس إليه شيء.

ولذلك قال رسول الل ﷺ: (لا تسبوا الدهر فإن الله هو الدهر)[٢]. يعني أن الله هو الضار النافع.

---

(١) في «ب» غرضه فعل. والمثبت من زيادة القاسمي والمقام يقتضيه.

(/) لوحة ٦/ب من نسخة ب.

(٢) الحديث أخرجه البخاري ومسلم، واللفظ لمسلم من حديث هشام بن حسان عن محمد بن سيرين عن أبي هريرة. وأخرجه أحمد بوجه آخر عن أبي هريرة بلفظ: (لا تسبوا الدهر فإن الله قال: أنا الدهر) الحديث...

وسنده صحيح. وفي الحديث إشارة إلى أن النهي عن سب الدهر تنبيه بالأعلى على الأدنى، كما أن فيه إشارة إلى ترك سب كل شيء مطلقا إلا ما أذن الشرع فيه، لأن العلة واحدة. اهـ ملخصا. انظر: فتح الباري، ١٠/٥٦٤، ٥٦٦. مختصر صحيح مسلم: ص٥٤٢.

فإن قيل: نحن لا ننازع في إطلاق اسم الحسن على ما يوافق، والقبح على ما يخالف، ولكن ندّعي أن الحسن والقبح وصف ذاتي[١] للحسَنِ والقبيح، ندركه بضرورة العقل في بعض الأشياء، كحسن المعروف، وإنقاذ الهلكى، والغرقى، وقبح الظلم، والكذب، والكفران. والعقلاء بأجمعهم متفقون على ذلك، وذلك يقتضي أن يكون وصفا ذاتيا، لأنه لا يختلف.

قلنا: كيف يمكن أن يُدّعى أن الحُسن والقبح وصف ذاتي[٢]، والقتل عندكم قبيح لعينه، بشرط أن لا يتقدمه جناية موجبة، أو يتعقبه عوض؟ ولذلك جوزتم إيلام البهائم وذبحَها، لأن الله يعوضها عليه في الآخرة ثوابا[/].

وما يكون وصفا ذاتيا لا يختلف بأن يسبقه جناية، أو يتعقبه عوض. وكذلك الكذب قبيح لعينه، ولو قدر فيه عصمة نبي أو وليّ، بإخفاء مكانه من ظالم، لكان حسنا واجبا، يعصى بتركه، فكيف يكون قبحه ذاتيا[٣]؟.

---

(١) في «أ»: وصفا ذاتيا.

(٢) في «أ» وصفا ذاتيا.

(/) لوحة ٧/أ من نسخة ب.

(٣) وقد علق القاسمي عل هذا بقوله: «وقد أجابوا بأنه ذاتي ما دام مستجمعا لما صار به الفعل قبيحا، فلا يخرج عن القبح، وحينئذ فوجوب الكذب الذي فيه عصمة نبي، وحرمة الصدق الذي فيه هلاكه لا ينقض قاعدة الحسن والقبح، بل ولا هذه الصورة التي أدرك حكمها العقل، إذ العقل إنما أدرك حسن صدق غير مقيد بكونه يهلك به نبي، وقبح كذب غير مقيد بكونه ينجو به نبي» ثم قال: «وقد بسط الكلام في هذا البحث العلامة المقبلي في كتابه «العلم الشامخ» بسطا عجيبا يجب مراجعته. ومن رأيه أن يحكم بقبح ما أدرك العقل قبحه بضرورته، وبحسن ما كان كذلك، ثم قال: وما لم تلجئنا الضرورة العقلية، فلا علينا أن نكل أمره إلى خير الشرع ونذعن له بالطاعة والسمع، فكل ما لم يضطرنا إليه ضرورة عقلية فنحن فيه سمعية، وهذا أوسط الأمرين بين تفريط الأشاعرة، وإفراط المعتزلة. اهـ.

⇦

قولكم: إن ذلك مدرك بضرورة العقل. فلو كان كذلـك، لم تقـع المخالفـة فيه. فإن الضروري لا يختلف فيه العقلاء. ونحن قد طبقنا طبقات الأرض، ونحـن مخالفوكم.

فإن قيل: أنتم لا تخالفونا في تحسين ما نحسـنه، وتقبيـح مـا نقبحـه، ولكـن تعتقدون / أن مستندكم في ذلك السمع. فأنتم مصيبون في الحكـم، مخطئـون في [٤/أ] المأخذ، كما ظن الكعبي[(١)] أن مستند العلم بخبر التواتر النظر[(٢)].

قلنا: كيف لا ننازعكم في تحسين ما تحسنوه وتقبيـح[(/)] مـا تقبحـوه؟. فإنـا نقول: يحسن من الله إيـلام البـهائم والأطفـال ولا نعتقـد أنـه يجـب علـى الله أن يعوضها عن ذلك ثوابا وإن لم يسبق منها جريمة. والقتـل في هـذه الصـورة قبيـح عندكم.

فوضح أنا ننازعكم فيما ادعيتموه، ثم النزاع في المسألة في تقبيـح ذلـك مـن

قلت: راجع العلم الشامخ ص١٧٦.

(١) هو أبو القاسم عبد الله بن أحمد بن محمود الكعبي البلخي، وبلخ إحدى مدن خراسان، لـه آراء خاصة في علم الكلام والأصول وهـو رأس طائفـة مـن المعتزلـة تسـمى الكعبيـة، خـالف البصريـين مـن المعتزلة في أحوال كثيرة كما انفرد بمسائل.

له مؤلفات، منها: التهذيب في الجدل، والأسماء والأحكام، وحجة أخبار الآحاد وغيرها. تـوفي سـنة ٣١٩ هـ رحمـه الله. ممـن ترجـم لـه: (شـذرات الذهـب: ٢٨١/٢، وفيـات الأعيـان: ٤٥/٣، كشـف الظنون: ١٩١/١، الفوائد البهية في تراجم الحنفية، ص٦٨ ٦٩. الفتح المبين، ١٧٠/١. الملل والنحل: ٧٦ ٧٨.

(٢) القول في أن المتواتر هل يفيد العلم أم لا، وهل العلم الحاصل منه ضروري أو نظري؟ سيأتي في الأصل الثاني وهي السنة، في الباب الأول...في بيان أن التواتر يفيد العلم صفحة ٣٢٩.

(/) لوحة ٧/ب من نسخة ب.

جهة العقل، حتى لا يجوز أن يصدر من الله عز وجل شيء من ذلك، ونحن لا نسلم اقتضاء العقل ذلك.

وأما استدلالكم على ذلك باتفاق العقلاء، فاتفاق العقلاء في العقليات ليس بحجة[1] على ما لا يخفى بيانه.

احتجوا بأن من عرض له أمر، وكان يناله بالصدق، ويناله بالكذب على السواء، فإنه يؤثر الصدق ويميل إليه، وما ذلك إلا لحسنه، والعقلاء يستحسنون مكارم الأخلاق، من إنقاذ الهلكى، والغرقى، واصطناع المعروف، وقبح إفشاء السر، ونقض العهد، والظلم، والكذب[/] وإيلام البريء، ولا ينكر ذلك إلا عن عناد.

والجواب أنا لا ننكر اشتهار هذه القضايا، وأنها محمودة بين الناس. وسبب ذلك تعلق الأغراض بها إما للتدين بالشرائع، وإما للالتذاذ بما يحصل من نفع المنتفع، وإما رقة الجنسية، حتى لو فرض ذلك في حيوان ليس من الجنس، لم يستحسن إنقاذه، وأما إيثار الصدق في الصورة المفروضة، فكيف يستوي الصدق والكذب، والكاذب ملوم شرعا وعرفا؟.

وإن فُرض حيث يقع التساوي من كل الوجوه، فلا نسلم إيثار الصدق. وإذا كان اشتهار حُسن هذه الأشياء وقبح القبيح منها لذلك، لم يكن أن يستدل بذلك على أن الحسن والقبح وصفان / ذاتيان، مدركان بالعقل، وكيف يحتج [٤/ب] بذلك على وجوبه في حق الله عز وجل، أخذا من الشاهد، وقد يقبح في

---

(١) أي ليس بحجة في الأحكام الشرعية.

(/) لوحة ٨/أ من نسخة ب.

الشاهد ما لا يقضون بقبح مثله في الغائب؟. فإن السيد لو ترك عبيده(/) وإماءه يموج بعضهم في بعض، بمرأى منه ومسمع، وهو قادر على زجرهم، لكان ذلك من أقبح القبائح، وقد فعل الله بعباده ذلك ولم يقبح منه ذلك. فليس كل ما[1] يقبح في الشاهد يقبح في الغائب[2].

فإن قيل: «تركهم لينزجروا بأنفسهم، فيستحقون الثواب».

قلنا: قد علم أنهم لا ينزجرون، فليمنعهم قهرا وقسرا، فكم من ممنوع من الفواحش بهَرم وكِبر، وَجَبّ[3]، وعُنّة[4] وعجز. فذلك أحسن لهم وأدعى لمنفعتهم من[5] تمكينهم، مع العلم بأنهم لا ينزجرون.

مسألة

[شكر المنعم]

لا يجب شكر المنعم عقلا خلافا للمعتزلة[6].

(/) لوحة ٨/ب من نسخة ب.

(١) في «ب»: كلما.

(٢) ذهب أكثر المتكلمين إلى جواز القياس في العقليات، إذا تحقق فيها جامع عقلي بالعلة أو الحد أو الشرط أو الدليل، ومنعه آخرون. ويسمونه إلحاق الغائب بالشاهد، ويعنون بالغائب الباري سبحانه وتعالى، وبالشاهد المخلوقات، وقد اختاره البيضاوي،وقال القرافي:«إن كثيرا من مباحث أصول الدين مبني على قياس الشاهد على الغائب». راجع. شرح تنقيح الفصول: ص٤١٢. نهاية السول:٤/٤٢ ٤٣. الإبهاج:٣/٣١.

(٣) الجَبّ: هو قطع الذكر والأنثيين معًا أو الأنثيين فقط.

والخُصي: هو مقطوع الذكر دون الأنثيين (أسهل المدارك، ٢/٩٥).

(٤) العُنَّةُ: العِنّين: ذو ذكر لا يمكن به جماع لشدة صغره، أو لدوام استرخائه».

انظر: شرح حدود ابن عرفة: ٢٥٣/١. الدر النقي: ٦٤١/٣.

(٥) في «ب»: في.

(٦) هذه المسألة، وما قبلها وهي التحسين والتقبيح العقليين، من المسائل المشتركة بين علم الكلام، ⇦

ودليله أنه لا معنى للواجب إلا ما تعلق به خطاب الإيجاب، على سبيل الاقتضاء، مع اشتراط تمكن المكلف من العلم بذلك. ولا يعلم ذلك المكلف مع انتفاء الشرع، فإذا لم يرد شرع فلا إيجاب، فلا يجب شكر المنعم.

ثم التحقيق فيه: أن العقل إما أن يوجب(/) ذلك لفائدة، أو لا لفائدة، فإن كان لغير فائدة فهو سفه وعبث. وإن كان لفائدة فإما أن يرجع إلى المعبود أو إلى العبد، باطل أن يرجع إلى المعبود لتعاليه وتقدسه عن الفوائد والأغراض. وإن كان للعبد، فلا يخلو إما أن يكون في الدنيا أو في الآخرة، باطل أن يكون في الدنيا، لأن الحاصل من الشكر تعب ناجز، وانقطاع عن ملاذّ وشهوات. وإن كان في الآخرة. فلا يعرف ذلك إلا بوعد. فمن أين يعلم أنه يثاب عليه؟

وعلم أصول الفقه.

وقال بعضهم: بل هي نفس مسألة الحسن والقبح، وليس المراد بالشكر كما ذكره الإسنوي هو قول القائل الحمد لله، والشكر لله ونحوه، بل المراد به اجتناب المستخبثات العقلية، والإتيان بالمستحسنات العقلية، هذا ما ذهب إليه جمع من المعتزلة وبعض الحنفية، وقد نص صدر الشريعة على أن شكر المنعم واجب عقلا عندهم.

أما عند الجمهور فإنه إذا بطل حكم العقل، فلا يجب شكر عقلا، ولا يكون قبل الشرع حكم. فلا إثم في ترك شكر المنعم عقلا على من لم تبلغه دعوة النبوة قط. وأما من بلغتهم دعوة الأنبياء والرسل فمدار الحسن والقبح لأفعالهم ففيما جاءت في شريعتهم، لا ما تدركه العقول من الحسن والقبح.

انظر: المنخول من تعليقات الأصول: ص١٤. الوصول إلى علم الأصول لابن برهان: ٦٧/١. مسلم الثبوت: محب الدين بن عبد الشكور: ٤٧/١. الإسنوي. نهاية السول: ٢٦٨/١. فما بعدها. الإبهاج في شرح المنهاج: ١٣٩/١. شرح العضد على مختصر ابن الحاجب، ٢١٦/١، أصول الفقه، لوهبة الزحيلي ١٢٧/١ ١٢٨، د.العروسي، محمد عبد القادر، المسائل المشتركة بين أصول الفقه وأصول الدين، ط١، دار حافظ للنشر والتوزيع، ١٤١٠/١٩٩٠، ص٨٤.

(/) لوحة ٩/أ من نسخة ب.

فإن قيل: يخطر له / خاطران، إن شكر أثيب، وإن كفر عوقب. والعقل [٥/أ] يدعوه إلى سلوك طريق الأمن.

قلنا: الطبع يستحثه على سلوك طريق الأمن فمن أين له أن في الشكر ثوابا[(١)]، وفي الكفر عقابا؟[(٢)].

فإن الثواب إنما يكون في الآخرة، ولا يعرف ذلك إلا بالخبر من الصادق عنه[(/)]. ولا خبر مع عدم الرسل.

قولهم: إنه يخطر له خاطران، فكيف يعاقب مع انتفاء الإيجاب؟ واحتمال الإيجاب في الماضي محال، وترقّب العقاب في المستقبل على تقدير ورود الخطاب بإيجابه، لا يتحقق به الإيجاب في الحال، والشكر واجب عندهم في الحال، مع القطع بانتفاء الخطاب.

ثم هذا الاحتمال يعارضه احتمال العقاب على الشكر، لأن الشاكر تصرف في ملك الغير بغير إذنه، بإتعابه نفسه، فلعل الله عز وجل خلقه ليترفه ويتنعم، فكيف يتعب نفسه بغير فائدة؟

[شبه الخصوم في إيجاب شكر المنعم عقلاً]

وللخصوم شبهتان، إحداهما: قولهم: اتفق العقلاء على حسن الشكر، وقبح الكفران، ولا سبيل إلى إنكار ذلك أصلا.

والجواب أن نقول: لا نسلم اتفاق العقلاء على إيجاب الشكر فإن الملك العظيم الجليل المُلك والمِلك لو تصدق بكسرة خبز على فقير، فأخذ الفقير

---

(١) في «ب» ثواب. والصواب ما أثبته.

(٢) في «ب» عقاب. والصواب ما أثبته.

(/) لوحة ٩/ب من نسخة ب.

يهرف[1] في شكره لعُدّ(/) ذلك قبحا في حق الملك، وإفضاحا له، لنزارة ما دفع. وجملة نعم الله على عباده أجمع بالنسبة إلى خزائنه دون تلك الكسرة بالنسبة إلى خزانة الملك، لأن خزانة الملك تفنى بأمثال تلك الكسرة ولا تفنى خزائن الله أبدا.

ثم تعاقد[2] العقلاء على الشكر في حقهم، إنما كان ذلك لانتفاع المشكور بالشكر، وتضرره بالكفران.

ولذلك لو أنعم المنعم على بهيمة، أو مجنون، أو صبي، لم يستوجب على المنعَم عليه شكرًا. فلو كان العقل يستدعي بذاته إيجاب الشكر لما افترق الحال [١٠/ب]فيه / بين أن يصدر من مجنون أو بهيمة أو عاقل، فإن الكون لما كان موجبا اختصاص الجوهر بحيزه، لم يفترق الحال فيه بين من يعقل وبين من لا يعقل.

الشبهة الثانية: قولهم: لو توقف وجوب الواجبات على الشرع، أفضى ذلك إلىإفحام الرسل، فإن الرسول إذا دعا من أُرسل إليه إلى النظر في معجزته، قالوا(/): لا ننظر ما لم يجب علينا النظر، ولا يجب إلا بالشرع، فلا يثبت الشرع حتى ننظر. فيفضي إلى الدور العقلي، فتنحسم دعوة الأنبياء.

والجواب أن نقول: غلطتم في قولكم: لا يثبت الشرع حتى ننظر، فإن

---

(١) الهرف: مجاوزة القدر في الثناء والمدح، والإطناب في ذلك.

انظر ابن منظور، لسان العرب، تحقيق نخبة من دار المعارف، ط(دار المعارف بمصر) ٦/٤٦٥٤.

(/) لوحة ١٠/أ من نسخة ب.

(٢) في ب: تعاقل. وفي الأصل (المستصفى): اتفق.

(/) لوحة ١٠/ب من نسخة ب.

الحاصل من النظر، العلم بثبوت الشرع لا ثبوته. والمشترط في التكليف تمكُّن[1] المكلف من تحصيل العلم، لا حصول العلم. والتمكن حاصل على ما لا يخفى تقريره.

ثم ما ذكروه من هذه الغائلة لا يُنجى منه إلا أن يكون وجوب النظر مدركا بضرورة العقل، ودعوى ذلك ما لا سبيل إليه.

فكم من عاقل قد انقضى عليه جميع عمره، ولم يخطر بباله وجوب النظر. فكيف يكون ذلك ضروريا؟. وإذا كان نظريا فإذا دُعي[2] إليه، قال مثل ما قلتم أوّلا.

فإن قيل: يبعث الله له ملكا يعرفه وجوب النظر.

قلنا: ذلك محال، لأنه يلزم منه أن لا يخلو عاقل عن علم[/] بكلام المَلَك له، وكل عاقل قاطع بنفي كلام الملك له.

ثم فيه توقف الإيجاب على الرسل، فمنعتم توقف الإيجاب على رسول واحد مؤيد بالمعجزة، وأوجبتم على الله أن يرسل لكل بشر رسولا. وهذا غاية التخلف والخذلان.

ثم نقول: بم يفرق أن يكون ما[3] يجده لو صح من جهة الملك أو من جهة الشيطان؟.

---

(١) في أ: حصول تمكن. والثابت هو الصواب فإن الناسخ في «ب» حذف كلمة (حصول) بوضع علامة (ص) فوقها وهذه من عادته في كل ما يحذفه.

(٢) في أ: (دعا).

(/) لوحة ١١/أ من نسخة ب.

(٣) في أ: (من).

ثم الكلام عندكم حروف وأصوات، والعاقل عند بلوغه قاطع بأنه لم يدرك ذلك، فبطل ما عولوا عليه.

مسألة

[٦/أ]

لا حكم / للأفعال قبل ورود الشرع:

[الأفعال قبل ورود الشرع]

وهذه المسألة مصورة فيما يتوقف معرفة حكمه على الشرع.

والدليل عليه: أن الأحكام مستفادة من الشرع، على ما تقدم تقريره[١].

فإذا لم يرد شرع فلا حكم.

وافترقت مذاهب المعتزلة[٢] ثلاث فرق:

---

(١) وذلك في مسألتي الحسن والقبح العقليين، ووجوب شكر المنعم عقلا.

انظر صفحة: ١٩٦ فما بعدها، من هذه الرسالة.

(٢) وعلق الشيخ القاسمي على هذا بقوله: «أي في هذه المسألة، أعني فيما يتوقف معرفة حكمه على الشرع كما ذكره، وهو ما لم يطلع العقل عليه، وإلا فحكاية الخلاف عاما في جميع الأفعال كما حكاه فخر الدين، مناف لقواعد الاعتزال من جهة أن القول بالحظر مطلقا يقتضي تحريم إنقاذ الغرقى، وإطعام الجائع، وكسوة العريان. والقول بالإباحة مطلقا يقتضي إباحة القتل والفساد في الأرض وذلك تأباه قواعد الإعتزال.

فالتحقيق أن الخلاف فيما لم يطلع عليه النظر. قال سيف الدين الآمدي: اختلف جماعة من المعتزلة البصريين وغيرهم في حكم ما لم يدركه العقل ضرورة ولا نظرا من الأشياء قبل الشرع فقيل بالحظر، وقيل بالإباحة، وذلك لأن ما لم يطلع العقل على مفسدته ولا مصلحته أمكن أن يكون محظورا، لأنه تصرف في ملك الغير بغير إذنه، فيكون حراما، وأمكن أن يكون مباحا لأنه ليس فيه مفسدة معلومة.

والخلاف المذكور ليس مأثورا عن المعتزلة وحدهم، بل نقل عن أهل السنة كما حكاه القرافي، وذكر أن من أدلة من حظرها آية ﴿يَسْأَلُونَكَ مَاذَا أُحِلَّ لَهُمْ﴾ مفهومها أن المتقدم قبل الحل هو التحريم. وكذلك آية ﴿أُحِلَّتْ لَكُم بَهِيمَةُ الأَنْعَامِ﴾ مفهومها أنها كانت قبل ذلك محرمة. ومن أدلة الإباحة آية ﴿خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الأَرْضِ جَمِيعاً﴾. دلّت على الإذن في الجميع. وعندي أن الإباحة لهذه الآية الصريحة ⇦

فذهبت فرقة إلى أن الأفعال على الحظر[1].

وفرقة: إلى أنها على الإباحة[2].

وفرقة: إلى أنها على الوقف[3].

وهذه المذاهب كلها باطلة. أما[/] إبطال[4] الحظر فنقول: لو اقتضى العقل حظر سائر الأفعال قبل ورود الشرع، استحال أن يرد الشرع بإيجابها أو

⇦ ولحديث «إن الله سكت لكم عن أشياء رحمة بكم غير نسيان» ولغيرهما اهـ.

قلت: انظر: الزركشي، بدر الدين محمد بن بهادر، البحر المحيط في أصول الفقه، ط ١ (الكويت: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، ١٤٠٩هـ/١٩٨٨م) ١/١٥٢ فما بعدها؛؛ شرح تنقيح الفصول: ص٩٣، والإحكام للآمدي: ١/١٣٠.

(١) وعليه فلا يجوز للإنسان أن ينتفع بشيء من ذلك إلا بإذن، وإلى هذا القول ذهب بعض الحنفية وبعض أصحاب الشافعي، ومعتزلة بغداد، حتى أن من لم يبلغه الشرع لا يباح له شيء إلا ما يدفع به الهلاك عن نفسه. راجع كشف الأسرار: ٣/٩٥.

(٢) ومعنى الإباحة عند هذه الفرقة من العلماء أن لكل إنسان أن ينتفع بما خلق الله من زرع ونبات وحيوان وغيرها من كل ما لم يدخل في ملك أو اختصاص لغيره دون أن يحتاج في انتفاعه إلى إذن أحد.

وإلى هذا القول ذهب أكثر الحنفية، وخصوصا العراقيين منهم، وكثير من أصحاب الشافعي، وهو قول أبي علي الجبائي وابنه أبي هاشم من المعتزلة. انظر: المعتمد في أصول الفقه: لأبي الحسين البصري: ٢/٨٦٨.

(٣) ومعنى التوقف عند هؤلاء، هو عدم العلم بالحكم في الأفعال الإختيارية قبل الشرع، وإلى هذا القول ذهب أبو الحسن الأشعري والرازي، وأبو بكر الصيرفي، والغزالي وغيرهم من الشافعية وأكثر المالكية. راجع إحكام الفصول للباجي ص٦٨١، المعتمد: ٢/٨٦٨، شرح مختصر ابن الحاجب للأصفهاني، ١/٣٢٤، حاشية البناني على جمع الجوامع ١/٦٨، نهاية السول للإسنوي: ١/٢٨٧. التمهيد في تخريج الفروع على الأصول للإسنوي، ص١١١.

(/) لوحة ١١/ب من نسخة ب.

(٤) في ب : إبطال أصحاب.

إباحتها. كما يستحيل أن يرد بتبديل صفات الجواهر والأعراض الثابتة لها بطريق العقل.

وبهذا الطريق نرد على أصحاب الإباحة إن قالوا: العقل يقتضي إباحتها حكما منه، فإنه يلزم منه استحالة ورود الشرع بحظرها، وذلك محال، فما أفضى إليه محال[1].

وإن أرادوا بلفظ الإباحة أنه لا حظر فيها ولا حكم، فذلك صحيح.

وأما أصحاب الوقف، فإن كان ذلك منهم شكّا فيما هو الحكم؟ فالعقل لا يقتضي الشك، لأن ما يدركه العقل بضرورة أو نظر، فإنما يكون علما.

وإن أريد بالوقف: أنّا لا نحكم بحكم إلى أن يرد الشرع، فهو الحق الذي لا خفاء به. وبالله التوفيق.

---

(١) راجع الاعتراضات والردود على هذه المسألة: إحكام الفصول في أحكام الأصول للباجي، ص٦٨٣، فهي جديرة بالاطلاع عليها.

الفن الثاني

في أقسام الحكم

وهي خمسة أقسام: واجب، ومحظور، ومندوب، ومكروه(/) ومباح. ودليل هذه القسمة، أن خطاب الشرع، إما أن يرد باقتضاء فعل، أو اقتضاء ترك، أو تخيير بين فعل وترك.

واقتضاء الفعل ينقسم قسمين: اقتضاء إيجاب، فهو الواجب، واقتضاء ندب، فهو المندوب.

واقتضاء الترك إن كان على وجه الحظر والمنع من الفعل، فهو المحظور. وإن كان على وجه الكراهة والترغيب في الترك، فهو المكروه.

فهذه أربعة أقسام[1]. والمخيّر بين فعله وتركه هو المباح/ ونحن نبين حدّ [٦/ب] كل واحد من هذه الأقسام:

فأما حد الواجب[2]: فاعلم أن الواجب، هو فعل المكلف، الذي تعلق به [حد الواجب] خطاب الإيجاب. ونحن ما نحد الواجب من حيث ما (هو)[3] فعل، ولا من

(/) لوحة ١٢/أ من نسخة ب.

(١) قال القرافي: «واختلف في أقسامه أي الحكم التكليفي فقيل خمسة: الوجوب، والتحريم، والندب، والكراهة، والإباحة. وقيل: أربعة والمباح ليس من الشرع، وقيل اثنان: التحريم والإباحة، الأول المشهور». وذلك لدخول المباح فيه، وتسمية الخمسة تكليفية تغليب إذ لا تكليف في الإباحة عند الجمهور. انظر: شرح تنقيح الفصول: ص٧٠ باختصار. إرشاد الفحول، ص٦.

(٢) الواجب في اللغة: من وجب الحائط إذا سقط فكأن هذه العبادة سقطت على المكلف سقوطا يلزمه، ولا يمكنه الفرار عنها، ولا المخلص منها إلا بأدائها. انظر: الحدود، للباجي ص٥٥، العدة، ١/١٦٠.

(٣) هو: ساقط من ب.

حيث كونه عرضا، إلى غير ذلك.

ولا نحد الخطاب من حيث ما هو خطاب. وإنما نحد الواجب من حيث إنّه فعل تعلق به خطاب الإيجاب[1]. فالأولى أن يحد بذلك.

فنقول في حده: إنه الفعل الذي تعلق به خطاب الإيجاب. وهذا[/] الذي نختاره في حده[2].

وقيل في حده: إنه الفعل الذي يعاقب على تركه.

وهو فاسد. لأن العفو مترقب من الله عز وجل، ولا يخرج بالعفو عن كونه واجبا.

وقيل: ما توعد بالعقاب على تركه.

وهو فاسد، لأن وعيد الله خبره، ولو أخبر عن العقاب لوقع، لوجوب الصدق في خبره، والعفو مأمول مترقب من الله عز وجل على ما تعلق به الخبر الصدق.

وقال القاضي[3]: هو الذي يذم تاركه ويلام شرعا بوجه ما.

---

(١) قال الغزالي: ليس أحكام الأفعال صفات ذاتية، وإنما معناها ارتباط خطاب الشارع بها نهيا وأمرا، وحثا وزجرا» . انظر: المنخول ص٧.

(/) لوحة ١٢/ب من نسخة ب.

(٢) هذا الاختيار من ابن رشيق رحمه الله تعالى.

(٣) وعلق القاسمي على هذا بقوله: «المراد به حيث أطلق في كتب الأصول القاضي أبو بكر الباقلاني رحمه الله».

قلت: وإذا أطلق «القاضيان» عند المالكية يراد بهما ابن القصار وعبد الوهاب.

انظر: مسائل لا يعذر فيها بالجهل على مذهب الإمام مالك، شرح العلامة الأمير على منظومة بهرام، تحقيق إبراهيم المختار الزيلعي ط(بيروت: دار الغرب الإسلامي، ١٤٠٦هـ) ص١٠.

[نقد تعريف الباقلاني للواجب]

واحترز بذلك، ليدخل فيه الواجب الموسع، والمخير. وهو فاسد أيضا من وجوه[1].

أحدها: أنه يخرج من الحد، الواجب المضيق، فإنه يلام بكل وجه على رأيه.

الثاني: أنه يلزم منه أن لا يكون واجبا حتى يذم تاركه، ولا يذم تاركه حتى يكون واجبا، وذلك محال.

الثالث: أن الذّم إما أن يكون من الله عز وجل، أو من جهة المخلوقين، فإن كان من الله فذمه عقابه، وقد تقدم فساد هذا الحد.

وإن كان[/] من المخلوقين، فهل يجب عليهم الذم أو لا يجب؟ فإن وجب أفضى إلى التسلسل، وإن لم يجب فقد يحصل الذم وقد لا يحصل، فما الذم بلازم، فلا يحد به.

[الفرق بين الواجب والفرض]

والواجب والفرض بمعنى واحد عندنا[2]، وإن فرق أصحاب أبي حنيفة[3]

---

(١) الاعتراض الوارد على تعريف القاضي هنا من ابن رشيق رحمه الله، وليس من الغزالي وإن كان لا يرتضيه في المستصفى ويظهر أن أكثر الأصوليين ارتضوا ذلك التعريف لعدم معارضتهم له.

(/) لوحة ١٣/أ من نسخة ب.

(٢) وهو مذهب الجمهور . انظر: المحصول ج١ق١ص١١٩ فما بعدها. شرح الكوكب المنير ٣٥١/١.

(٣) أبو حنيفة هو النعمان بن ثابت، ،التميمي، الكوفي، أبو حنيفة، صاحب المذهب الحنفي، أحد الأئمة الأربعة المشهورين ولد بالكوفة ٨٠هـ وتوفي سنة ١٥٠ رحمه الله تعالى.

ممن ترجم له: سير أعلام النبلاء: (٣٩٠/٦). تذكرة الحفاظ: ١٦٨/١. تاريخ بغداد: ٣٢٣/١٣. وفيات الأعيان: ٤١٥/٥ ٤٢٣. العبر: ٣١٤/١. التهذيب: ٤٤٩/١٠ ٤٥٢. شذرات الذهب: ٢٢٧/١ ٢٢٩.

بين الفرض والواجب[1] بفرق يؤول إلى التسمية لا إلى الحقيقة على ما عرف.

---

(١) وعلق الشيخ القاسمي على هذا بقوله: «قالوا الفرض ما ثبت بدليل لا شبهة فيه كالكتاب والسنة المتواترة. والواجب ما ثبت بدليل فيه شبهة، وحكم الفرض اللزوم علما، أي قطعا، وتصديقا بالقلب، وعملا بالبدن. حتى يكفر جاحده، ويفسق تاركه بغير عذر. وحكم الواجب اللزوم عملا لا علما على اليقين، حتى لا يكفر جاحده ويفسق تاركه إذا استخف بأخبار الآحاد، فأما متأولا، فلا.

ووجه هذا التقسيم هو التفرقة بين ما موجبه قطعي وبين ما موجبه غير قطعي، لأن التسوية بينهما فيها رفعٌ للدليل الذي فيه شبهة عن درجته، وحطٌّ للدليل الذي لا شبهة فيه عن مرتبته. والأقوم تنزيل كل دليل منزلته. كذا في كشف الأسرار على المنار.

أقول: هذه التفرقة جيدة، وما حام أحد ممن عرَّف الفرض والواجب حول ماهيتهما مثل الحنفية. والحق يقال؛ لأن الحدود المذكورة هنا المناقش فيها، وما زُعم أنه أولى أشبهُ بالرسوم منها بالحدود. والمهم في الأقوال الشارحة إنما هو جلاء ماهيتها. وقد أصاب الحنفية المرمَى بها سيما بالتفرقة بجعل عَلَمٍ لكلٍّ على حدة، وكتبٍ لكلٍّ من قطعي الثبوت وظنيه، فلله درُّهم.

على أن الخلاف غير حقيقي. قال ابن كمال باشا: لا نزاع في تفاوت مفهومي الفرض والواجب لغة، وفي تفاوت ما ثبت بدليل قطعي كمحكم كتاب الله تعالى، وما ثبت بدليل ظني كحكم خبر الواحد في الشرع، وإنما يزعم البعض أن الفرض والواجب لفظان مترادفان منقولان من معناهما اللغوي إلى معنى واحد، وهو ما يمدح فاعله ويذم تاركه شرعا، سواء ثبت ذلك بدليل قطعي أو ظني، فالنزاع لفظي. اهـ، وبالجملة فهذا ميزان جليل لكل ما يدَّعَى فيه أنه فرض أو واجب بأن يُنظر في دليله بخصوصه، هل ثبت بدليل لا شبهة فيه فيكون فرضا؟ وبدليل فيه شبهة فيكون واجبا؟.

ولي رسالة في قواعد الواجب رددت فيها على من يهرف بما لا يعرف، ويصيغ غيرَ الواجب بصيغته مما يؤول إلى تغيُّر أحكام أدلته، ولا مغير لأحكامه، كما لا مبدل لسنته. [انتهى كلام القاسمي].

قلت: قوله: «فالنزاع لفظي» يفيد أنه ليس حقيقيا مع أنه حقيقي حيث بنى الحنفية على التفرقة بين الفرض والواجب كثيرا من الأحكام. انظر: النسفي، أبو البركات حافظ الدين عبدالله بن أحمد، كشف الأسرار على المنار ط١(القاهرة: المطبعة الكبرى الأميرية ببولاق مصر المحمية ١٣١٦هـ) ج١ص٢٩٤-٢٩٥؛ أصول السرخسي: ١١٠/١ فما بعدها، فتح الغفار بشرح المنار: ٦٢/٢ فما بعدها. المغني للخبازي: ٨٣، ٨٤. مسلم الثبوت: ٥٨/١. تخريج الفروع على الأصول: ص١٦٩.

وأما المحظور: فهو الفعل الذي تعلق خطاب الحظر بتركه.

وأما حد / الندب: فهو الذي تعلق به خطاب الندب(١). [٧/أ]

والمكروه: ما تعلق به خطاب الكراهة.

وأما المباح: فهو الذي خير الشرع بين فعله وتركه من غير ترجيح لأحدهما على الآخر.

ويتشعب عن النظر في أقسام الحكم مسائل:

مسألة:

[أقسام الواجب]

الواجب ينقسم إلى معين. ولا تخفى أمثلته(٢).

---

(١) وعلق القاسمي على هذا بقوله: «مثله الحسن والنفل والمرغب فيه والتطوع والسنة والمستحب». اهـ.

قلت: ذهب بعضهم إلى أن تسمية الندب تطوعا وطاعة ونفلا وقربة إجماع. وقد سئل أبا إسحاق عن قول الفقهاء: سنة وفضيلة ونفل ورغيبة فقال: هي عامة في الفقهاء، ولا يقال إلا فرض وسنة لا غير.

وقال بعضهم: إنها ألفاظ مترادفة، ونفى القاضي الحسين وغيره ترادفها فقالوا: ما واظب عليه الرسول ﷺ سنة، وما لم يواظب عليه كأن فعله مرة أو مرتين فهو المستحب، وما لم يفعله ففعله المكلف باختياره من الأوراد فهو تطوع. وحتى أن بعضهم ذهب إلى أنها ألقاب لا أصل لها في الشرع.

ولزيادة التحقيق بما يتعلق بالمندوب راجع: شرح الكوكب المنير: ٤٠٣/١. حاشية البناني: ٩٠/١. الإبهاج في شرح المنهاج: ٥٦/١ ـ ٥٧. نهاية السول للإسنوي: ٧٩/١.

(٢) الواجب باعتبار تعين المطلوب بذاته والتخيير بينه وبين غيره، ينقسم إلى: واجب معين، وواجب مخير، فالواجب المعين كالصلاة والصيام والوفاء بالعهد ورد المغصوب وغيرها، بحيث لا يجزئ في أدائه عنه غيره ولا تبرأ ذمة المكلف إلا بفعله. والواجب المخير مثل كفارة اليمين، حيث خير الشارع المكلف في فعل أحد الأشياء لا على التعيين، إما إطعام عشرة مساكين، أو كسوتهم، أو تحرير رقبة.

والفرق بين الواجبات العينية والتخييرية: هو أن الأولى يجوز فعلها ولا يجب تركها، والثانية يجوز ⇦

وإلى مبهم بين أقسام محصورة. فيسمى هذا واجبا مخيرا، كإيجاب خصلة من خصال الكفارة، فإن الواجب من جملتها واحد لا بعينه. وأنكرت المعتزلة ذلك(/).

وقالوا: الإيجاب ينافيه التخيير(١).

فعلها ويجوز تركها مع بدل. راجع الموافقات في أصول الشريعة: ١/١٥٦ فما بعدها. والإحكام في فصول الأحكام. ص٢٠٨. التمهيد في تخريج الأصول على الفروع، ص٧٤، شرح مختصر المنتهى الأصولي: ١/٢٣٥، تيسير التحرير، ٢/٢١١. شرح تنقيح الفصول: ص١٥٣.

(/) لوحة ١٣/ب من نسخة ب.

(١) وقد علق القاسمي على هذا بقوله: «لم يفصح عن مذهبهم، وبيانه ـ كما في المفاتيح للطباطبائي ـ أن الواجب في المخير من أشياء كل واحد منها على البدل، وهو ما لكثير من المتكلمين وأبي علي، وأبي هاشم وأصحابهما، وجمهور المعتزلة، وحكي عن بعضهم: أن الواجب الجميع، ويسقط بفعل البعض كالكفائي، ثم قال: والأقرب: القول المشهور، وهو ما لأهل السنة، لأن المفهوم من قول السيد لعبده: أكرم زيدا، أو أكرم عمرا، أن الواجب مفهوم أحدهما. نعم، هذا القول وقول المعتزلة مشتركان في الثمرة، وإن اختلفا في المفهوم والمعنى، بل ربما يمكن ادعاء اتحادهما.

قال المحقق: ومعنى قول الكل واجبا أنه لا يجوز الإخلال بجميعها، ولا يجب الجمع بين اثنين منها، فإن كان الخصم يسلم ذلك فهو وفاق، وإن أنكره حصل الخلاف.

لنا: لو كان الواجب واحدا معينا لما خير، وإلا كان تخييرا بين الواجب وغيره. ولا يقال: يتعين باختيار المكلف، لأنا نقول: الوجوب حاصل قبل الاختيار، فالموصوف به قبل الاختيار إما الكلي على البدل، وهو مذهبنا، أو البعض، وذلك ينافي التخيير، وليست المسألة كثير فائدة».

قلت: قوله: «قال المحقق» لعله يعني أبا الحسين البصري، لأن هذا قوله في المعتمد، وإذا كان ذلك كذلك، فإن الآمدي لم يقبل هذا التفسير من أبي الحسين البصري، فقد رده، لأنه يراه مخالفا لما نقله الأئمة عن المعتزلة، ولذلك فمحاولة أبي الحسين تفسير مذهب المعتزلة حتى يوافق مذهب الفقهاء غير مقبولة. فقول المعتزلة بوجوب الجميع يجعل الواجب مبهما من كل وجه، فلا يدرك العقل فيه حسنا ولا قبحا، وهذا ينافي مذهبهم في التحسين والتقبيح، لأن العقل لا يدرك فيه مصلحة، فاضطر أبوالحسين إلى هذا التفسير، ليوفق بين مذهب الجبائي وابنه، وبين مذهب أهل السنة في هذا الموضوع،

والدليل[١] على جوازه ووقوعه[٢]، تعليق الخطاب بخصال الكفارة فإن الواجب واحدة، وزمام الخيرة في تعيينها إلى المكلف. وكذلك عقد الإمامة لأحد الرجلين الصالحين، وتزويج المُولَى عليها من أحد الكفؤين. (ويستحيل أن يكون الجميع واجبا، لتعذر الجمع، كما في الإمامين والكفؤين)[٣]. ولأنه لو لم يفعل الجميع لم يأثم بترك الجميع[٤]، وإنما يأثم بترك خصلة منها.

وكذلك المظاهر[٥] إذا ترك الكفارة بالعتق لا يأثم بترك عتق جميع الرقاب،

وقد رده الآمدي لما تقدم. أما قول القاسمي رحمه الله:«وبيانه كما في المفاتيح للطباطبائي» هو السيد علي بن محمد بن علي الطباطبائي الشيعي الإمامي (ت١٢٠١هـ) له كتاب مفاتيح الأصول في علم الأصول، وأكثر تعليقات القاسمي على هذه الرسالة مستقاة من هذا الكتاب ومن كتاب (قوانين الأصول) لعلي بن عمر بن محمد القزويني الشيعي (ت٦٧٥هـ) وقد بحثت عن الكتابين لكي أرجع إليهما، فلم أحظ بهما مع كل المحاولة، ولكن انظر في هذا التعليق: الإحكام في أصول الأحكام للآمدي: ١/١٤٢. المعتمد: ١/٨٧ . شرح تنقيح الفصول: ص١٥٣. التبريزي، مصطفى الاعتمادي، شرح معالم أصول الدين، ط(قم، مكتبة المصطفوي، ١٣٣٧هـ) ص٨٨.

(١) في «أ»: فالدليل.

(٢) الشأن عند أهل الأصول أن يتكلموا أولا في المسألة على الجواز العقلي، فإن امتنع الشيء عقلا، علم ضرورة امتناع وقوعه، وإن جاز عقلا، نظروا بعد ذلك هل وقع في الشرع أو لا، فإذا قال الأصولي: يجوز ذلك أو يمتنع إنما مراده في العقل. انظر: الشنقيطي، نشر البنود على مراقي السعود ط(بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤٠٩هـ١٩٨٨م) ج١/٢٥.

(٣) ما بين القوسين مكرر في (ب).

(٤) وقد علق القاسمي على هذا بقوله:«التعليل بالتأثيم اجتهادا تهجم على الغيب، وقد ولع معظم الفرق بذلك، وهو من الغرابة بمكان، فإن اللازم المذكور خالف فيه بعض الإمامية كما في المفاتيح، بأنه لو تركها يستحق العقاب على كل حال، فالأجدر الإضراب عن ذلك».

قلت: المفاتيح، هو مفاتيح الأصول في علم الأصول للطباطبائي.

(٥) المظاهر: «مشتق من الظهار، وهو تشبيه الرجل المكلف من تحل له من النساء بمن تحرم عليه

فلا معنى لإيجاب الجميع.

ولا يمكن أن يقال: ما أوجب شيئا أصلا، لأنه خلاف الفرض فلم يبق إلا أن يقال: أوجب مخيرا.

فإن قيل: إذا كان التخيير لا ينافي الإيجاب، فلم يمتنع أن يوجب على أحد الشخصين لا بعينه؟.

قلنا: لا نسلم أنه يمتنع الإيجاب على أحد الشخصين لا بعينه(/). فإن من يحتوي أمره على جماعة، قد يطلب من واحد ممن حضر منهم فعلا معلوما، من غير أن يتعلق غرضه بعين من يفعله منهم. وهذا مشاهد في الملوك، ومن يجري مجراهم. ولو قيل بامتناع ذلك لتعذر مؤاخذة أحد الشخصين لا بعينه.

فلا يلزم من ذلك امتناع محل النزاع، لما بيناه. والله أعلم.

مسألة

[الواجب المضيق والموسع]

الواجب ينقسم بالنسبة إلى الوقت: إلى مضيق[1]، كصوم شهر رمضان

مؤبدا بنسب، أو رضاع، أو مصاهرة، أو لعان أو غير ذلك». انظر: الجرجاني، كتاب التعريفات، ط١(بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤٠٣هـ ١٩٨٣م) ص١٤٤، الرصاع، التونسي، أبو عبد الله محمد الأنصاري، شرح حدود ابن عرفة الموسوم، الهداية الكافية الشافية لبيان حقائق ابن عرفة الوافية، تحقيق محمد أبو الأجفان، والطاهر المعموري، ط١(بيروت، دار الغرب الإسلامي،١٩٩٣م) القسم الأول/٢٩٥.

(/) لوحة ١٤/أ من نسخة ب.

(١) الواجب المضيق: هو ما تعين له وقت لا يزيد على فعله، كصوم رمضان، فإنه يجب بحلول الشهر، ووقته مضيق لا يمكن للمكلف أن يصوم آخر سوى رمضان، ولو نوى التطوع لم يكن صومه تطوعا، بل يقع عن الفرض، هذا عند الحنفية، أما عند الجمهور، فيجب تعيين الوقت فإذا نوى التطوع لم يقع صيامه عن رمضان لأنه يشترط إخلاص النية فيه والتعيين من جملة الإخلاص.

مثلا، وإلى موسّع[1]، كالصلاة المفروضة، والكفارات./ [٧/ب]

وذهب أصحاب أبي حنيفة إلى أن التوسيع يناقض الوجوب[2] . ودليل ما

---

(١) الواجب الموسع: هو أن يكون زمان الفعل يسع أكثر منه، وقد يكون محدودا كأوقات الصلوات، وقد يكون غير محدود بل موسعًا بطول العمر كالحج ...

قال الشيخ القاسمي نقلا عن القزويني في كتابه قوانين الأصول: «الموسع والمضيق يتشاركان في أن كلا منهما: ما تعين له وقت محدود في أوله وآخره، ويتمايزان في مساواة الوقت للفعل في المضيق وزيادته عليه في الموسع اهـ».

قلت: قوانين الأصول لعلي بن عمر بن محمد القزويني. وانظر: تنقيح الفصول ص١٥٠، مختصر المنتهى الأصولي: ٢٤١/١، تقريب الوصول إلى علم الأصول: ص١٠٣.

(٢) وقد علق القاسمي على هذا بقوله: «قال في المفاتيح: ذهب بعض المانعين من الموسع إلى أن الوجوب فيما ورد من الأوامر التي ظاهرها التوسعة، يختص بأول الوقت، وأن بعده يصير قضاء، وحكي هذا القول عن جماعة من الأشاعرة، وبعض الحنفية، وقوم من الشافعية. وفُسر أول الوقت بالجزء الأول الذي يساوي الفعل، ورد بأنه لو كان الوجوب مختصا بأول الوقت، كان المصلي قاضيا، فيكون بتأخيره له عن وقته عاصيا، كما لو أخر إلى وقت العصر، وهو خلاف الإجماع. وبأنه لو اختص الوجوب بأول الوقت لانتفت فائدة ضرب الوقت، وبأن تخصيص الأول بالوجوب ترجيح من غير مرجح. وبأن الحكم بالوجوب في أول الوقت بحيث لايزيد أحدهما على الآخر بشيء ولا ينقص، مستلزم للتكليف بما لا يطاق وهو غير جائز. ولئن تنزلنا فلا أقل من التكليف بالحرج، وهو أيضا منفي.

هذا وقد استفاض في حكاية قول ثان عن بعض الحنفية بأن الوجوب فيما ورد من الأوامر التي ظاهرها التوسعة يختص بآخر الوقت. استدل بأنه لو كان واجبا في الأول لعصى بتأخيره، لأنه ترك الواجب وهو الفعل في الأول لكن التالي باطل بالإجماع، فكذا المقدم.

وجوابه: منع الملازمة، والسند ظاهر مما تقدم، فإن اللزوم المدعى إنما يتم لو كان الفعل في الأول واجبا على التعيين، وليس كذلك، بل على سبيل التخيير، وذلك أنه تعالى أوجب عليه إيقاع الفعل في ذلك الوقت، ومنعه عن إخلافه عنه، وسوغ الإتيان به في أي جزء شاء منه، فإن اختار المكلف إيقاعه في أوله أو وسطه أو آخره فقد فعل الواجب)اهـ.

⇦

ذكرناه، أن الواجب: ما تعلق به خطاب الإيجاب. وقد أوجب عليه الصلاة إذا زالت الشمس.

قال الله تعالى: ﴿أَقِمِ الصَّلَاةَ لِدُلُوكِ الشَّمْسِ﴾[1].

والإجماع منعقد على اشتراط نية الفرضية في أداء الصلاة. ولا يشترط نية الوجوب فيما لا يتعلق به الوجوب.

وكذلك وجبت الكفارات عند تحقق سببها من قتل، أو ظهار، أو جماع في صوم[/] شهر رمضان، ولا يتعين فعلها وقتَ حصول سببها بالإجماع، مع القول بوجوبها.

فإن قيل: الواجب ما لا يسع تركه، والصلاة في أول الوقت يسع تركها، وفعلها خير من تركها، وهذا حد الندب.

قلنا: ليس هذا حد الواجب. بل الواجب: ما تعلق به خطاب الإيجاب على ما سبق بيانه وتقريره.

قولكم: إن الصلاة في أول الوقت يسع تركها.

فنقول: يسع تركها مطلقا، أو بشرط أن تفعل في أثناء الوقت.

⇐ قلت: راجع: المعتمد، ١٣٤/١. أصول البزدوي مع كشف الأسرار، ٢١٩/١ فما بعدها، شرح تنقيح الفصول: ص١٥٠. مختصر المنتهى الأصولي: ٢٤١/١. تخريج الفروع على الأصول للزنجاني، ص٩٠. الإحكام في أصول الأحكام للآمدي: ١٤٩/١. إحكام الفصول، ص٢١٥. أصول السرخسي، ٣/١ فما بعدها.

(١) الإسراء، آية رقم (٧٨).

(/) لوحة ١٤/ب من نسخة ب.

الأول باطل قطعا، والثاني صحيح. وليس كذلك المندوب[1].

ثم ما ذكروه باطل بالحدود والكفارات، فإنها واجبة، ولا يتعين لفعلها زمن بالإجماع، وكذلك الحالة وقضاء الصلوات.

فإن قيل: لو وجبت الصلاة في أول الوقت لعصى إذا أخر مع الإمكان، ومات قبل ذهاب الوقت.

قلنا: إن عنيتم بالعصيان، المعاقبة، فقد بيّنا أن (ترك)[2] الواجب لا يستدعي العقاب. وإن عنيتم أنه يكون(/) تركاً للواجب، فكذلك نقول: إنه مات ولم يفعل الواجب.

مسألة

[ما لا يتم الواجب إلا به]

اختلفوا في أن ما لا يتم الواجب إلا به هل يوصف بالوجوب؟

وهذه الترجمة خطأ، فإن ما لا يتم الواجب إلا به، لابد أن يوصف

---

(١) وقد علق القاسمي على هذا بقوله: «وبالجملة فالفرق بين المندوب والواجب الموسع، جواز ترك المندوب مطلقا، والموسع بشرط الفعل بعده في وقته الموسع. قيل: فيه نظر، فإن جواز الترك في أول الوقت يتحقق، فكيف يعقل اشتراطه بالفعل المتأخر عنه؟ والتحقيق رجوع هذا إلى الواجب المخير. كذا في المفاتيح».

قلت: أي لأن في كل منهما تخييرا، فالواجب الموسع يشبه الواجب المخير من حيث أن التخيير في الواجب باعتبار الأفراد، وفي الموسع في أجزاء الوقت. انظر: المستصفى: ١/٧. أصول البزدوي مع كشف الأسرار: ١/٢٢٠. شرح المحلي على جمع الجوامع: ١/١٨٨، الإحكام للآمدي: ١/١٥١. الموافقات للشاطبي: ١/١٥١. شرح تنقيح الفصول: ص١٥٣.

(٢) ساقط في «أ».

(/) لوحة ١٥/أ من نسخة ب.

بالوجوب[1].

[٨/أ] وإنما موضع الخلاف: أن ما[2] توقف/ بحكم العادة فعل الواجب على فعله وليس داخلا[3] في اسم الواجب هل يوصف بالوجوب أم لا؟ كغسل جزء من الرأس في استيفاء غسل الوجه، وإمساك جزء من الليل في استيفاء صوم النهار[4].

اختلفوا فيه، فذهب جماهير الأصحاب[5] إلى أن ذلك لابد من القول بإيجابه[6]. ودليله أنه لابد من فعل الواجب. ويتوقف فعله على فعله، فلابد منه،

---

(١) هذه العبارة ليست من الغزالي بل من ابن رشيق رحمهما الله.

(٢) في (ب) أنما.

(٣) في (ب) داخل.

(٤) وذلك لأن الأول ليس شرطا في الوضوء، والثاني ليس شرطا في الصوم، بخلاف النية فيهما. والوضوء في الصلاة، فهذا محل الخلاف. انظر: ابن بدران، عبد القادر، نزهة الخاطر العاطر شرح كتاب روضة الناظر وجنة المناظر لابن قدامة. ط(بيروت. دار الكتب العلمية) ١٠٨/١ الهامش.

(٥) غير أن المختارعند إمام الحرمين، وابن الحاجب في مختصره أنه إن كان الشرط شرعيا وجب، وإن كان عقليا أو عاديا فلا يجب. وقد خالفهما أكثر الأصوليين في شمول الواجب سواء كان سببا، أو شرطا، وسواء كان السبب أو الشرط عاديا أو عقليا. راجع: شرح الكوكب المنير: ٣٥٩/١، التمهيد: ص٨٣، الإبهاج للسبكي: ١١٠/١، حاشية البناني،١٩٤/١، مختصر المنتهى الأصولي: ٢٤٥/١، التحقيق والبيان في شرح البرهان: ٣١٧/١.

(٦) وعلق القاسمي على هذا بقوله: «ومقابلة ما قيل أن إيجاب الشيء لا يوجب إيجاب غيره. ويؤخذ من جمع الجوامع وحواشيه أنه هو واجب في نفسه اتفاقا؛ وأن الخلاف في أن وجوبه هل هو بوجوب ذلك الواجب المتوقف عليه؟ أو وجوبه متلقى من دليل آخر غير الواجب المذكور؟.

قلت: راجع: البناني على جمع الجوامع، ١٩٣/١ فما بعدها.

وما لابد منه فهو واجب[١].

فإن قيل: لو كان واجبا لكان مقدرا.

قلنا: لا يتوقف على التقدير، فقد وجب مسح الرأس، ويجزئ منه أقل ما ينطلق عليه الاسم عند من يراه. ووجبت نفقة القريب، وقدر الكفاية غير معلوم[/]. فإن قيل: لو كان واجبا لكان يعصي بتركه، ولو ترك الوضوء أثم بترك غسل الوجه، لا بترك غسل جزء من الرأس[٢].

(قلنا: إنما لا يأثم بترك غسل جزء من الرأس)[٣]، لأن ترك غسل الوجه

---

(١) وعلق القاسمي على هذا بقوله: «عبارة البديع لابن الساعاتي: قالوا: لو لم يجب لصح الفعل دونه، وإلا لزم تكليف المحال بتقدير عدمه، ولما وجب التوصل إلى الواجب. قلنا: إن أريد بالوجوب والصحة ما لابد منه فمسلم، وإن أريد أنه مأمور به فممنوع، وأين دليله؟ وإن سلم أن التوصل واجب، ففي الأسباب المستلزمة لمسبباتها، لا نفس الأمر بالفعل اهـ)».

قلت: قال الغزالي: الأصل وجب بالإيجاب قصدًا إليه والوسيلة وجبت بواسطة وجوب المقصود، وقد وجب كيفما كان، وإن كان علة وجوبه غير علة وجوب المقصود. وقال في فواتح الرحموت «الظاهر أن المنكرين لا ينكرون هذا، بل إنما أنكروا الوجوب صريحا، فالنزاع لفظي». وقال في البرهان: «وظهور ذلك يغني عن تكلف دليل فيه». المستصفى: ٧٢/١. فواتح الرحموت: ٩٦/١، مختصر ابن الحاجب: ٢٤٤/١، البرهان: ٢٥٧/١.

أما قول القاسمي «عبارة البديع لابن الساعاتي» هو: بديع النظام لابن الساعاتي. وانظر فيه: ج١ص١٧٠.

(/) لوحة ١٥/ب من نسخة ب. وقوله: «معلوم» في أ،ب : معلومة.

(٢) وقد علق القاسمي على هذا بقوله:«قد يقال ما الدليل على ذلك؟ ولا تنس ما أسلفنا من أن البحث في التأثيم والعصيان اجتهاداً، ليس من القواطع التي تفيد اليقين، وإنما ذلك من التخريج على قواعد مذهبية...».

(٣) ما بين القوسين ساقط من «أ».

يتحقق بدون ترك غسل جزء من الرأس، بخلاف الغسل، فإنه لا يتحقق بدون غسله، فلما كان من ضرورة الفعل، تعين القول بإيجابه، ولما لم يكن من ضرورة الترك، لم يتعين الإثم بتركه.

والتحقيق في المسألة أن نقول: ما يتوقف فعل الواجب على فعله، يجب أن لا يكون المكلف ممنوعا منه، أما أن يجب عليه فعله فلا[1].

وذلك لأن هذا طريق التمكن[2] من فعل الواجب، ولا يتوقف التمكن على الإيجاب.

مسألة

[الفرق بين الوجوب والجواز والإباحة]

الوجوب يباين الجواز والإباحة بحده، فلذلك نقطع بخطأ من قال [من] الفِرَق إن الوجوب إذا نُسخ بقي الجواز[3]. بل الحق أن نقول: إذا نسخ

---

(١) اتجاه المصنف هنا مخالف لما عليه جمهور الأصوليين، فعبارته توهم عدم وجوبه مطلقا. فمقدمة الواجب تنقسم إلى قسمين:

١ غير مقدورة للمكلف فلا يطلب منه تحصيلها كحضور الإمام، والعدد للجمعة.

٢ مقدورة للمكلف وهي نوعان:

النوع الأول:مقدمة يتوقف عليها وجود الواجب كالوضوء للصلاة، والسعي للجمعة والسير بالنسبة للحج.

النوع الثاني: مقدمة يتوقف عليها وجود الواجب كغسل جزء من الرأس مع الوجه وإمساك جزء من الليل مع النهار.

(٢) قال في المعتمد: «والتمكن منه ما يصح من المكلف تحصيله، كقطع المسافة وإحضار الآلات، ومنه ما لا يصح من المكلف، كالقدرة...». انظر: المعتمد: ١٠٢/١.

(٣) إذا نسخ الوجوب هل يبقى الجواز؟ أجيب على هذا السؤال بأوجه تعبر كل منها عن مذهب قائلها:

أحدها: أنه يبقى الجواز، وحكى السرخسي اتفاق الفقهاء على ذلك، ونقل الإسنوي أن هذا قول ⇦

الوجوب فلا حكم، والتحق بالأفعال قبل ورود الشرع(/).

فإن قيل: / كل واجب فهو جائز وزيادة[1]، إذ الجائز ما لا عقاب على [٨/ب]

⇦

«الإمام الرازي وأتباعه والجمهور». ونسب القرافي هذا القول أيضا إلى الباجي وأنه مذهبه، لكن هذا مخالف لما ذهب إليه الباجي في كتابه إحكام الفصول حيث قال: «إذا نسخ الوجوب لم يجز أن يحتج به على الجواز...». واستدل على ذلك بأن «معنى الجواز مناقض لمعنى الوجوب، فاستحال أن يكون أحدهما من مقتضى الآخر» وذهب الجلال في شرحه إلى أن هذا القول هو الأصح، وفُسِّر الجواز هنا: بمعنى عدم الحرج «في الفعل والترك من الإباحة أو الندب أو الكراهة بالمعنى الشامل...».

والثاني: لا يبقى الجواز بل يعود الأمر إلى ما كان عليه قبل الإيجاب من تحريم أو إباحة أو براءة أصلية، وهذا ما ذهب إليه الأكثر من الشافعية «وصححه القاضي أبو الطيب الطبري، والشيخ أبو إسحاق، والغزالي، وابن السمعاني، وابن برهان». وبه قال الباقلاني والباجي من المالكية.

الثالث: أنه يبقى الندب: وهو قول القاضي أبي يعلى، وأبي الخطاب، وابن عقيل، وابن حمدان من الحنابلة، واستدلوا على ما ذهبوا إليه «أن المرتفع التحتم بالطلب، فإذا زال التحتم بقي أصل الطلب، وهو الندب، فبقي الفعل مندوبا».

الرابع: أنه يرجع الأمر إلى الحظر. وهو حكاية العبدري، غير أنه غريب. راجع تفصيل هذه الأقوال في: التلخيص لإمام الحرمين (رسالة دكتوراه من الجامعة الإسلامية شعبة أصول الفقه، دراسة وتحقيق عبد الله جولم النيبالي) ٣٧٦/١. أصول السرخسي: ٦٣/١ ٦٤، المنخول: ص١١٨، المستصفى: ٧٣/١، إحكام الفصول: ص٢٢٠، المحصول: ١/ق٣٤٢/٢، البحر المحيط: ٢٣٢/١، الإبهاج شرح المنهاج: ١٢٦/١، شرح تنقيح الفصول: ص١٤١. نهاية السول للإسنوي: ٢٣٦/١، القواعد والفوائد الأصولية: ص١٦٣، المسودة: ص١٦، شرح الكوكب المنير: ٤٣٠/١، فواتح الرحموت: ١٠٣/١، شرح جمع الجوامع: ١٧٤/١.

(/) لوحة ١٦/أ من نسخة ب.

(١) وعلق القاسمي على هذا بقوله: «قرره بعضهم بأن الدال على المركب دال على أجزائه، والوجوب مركب من جواز الإقدام، والمنع من الترك، فإذا ارتفع أحد الجزأين بقي الآخر. وأجيب بأن ما هو جزء من الوجوب منتف بانتفائه، لاستحالة بقاء حصة النوع من الجنس بعد عدم النوع، ولا وجود للأعم إلا مشخصا. فالحق أن النافي ليس هو جزء الوجوب قطعا، بل هو حكم شرعي يثبت

⇦

فعله. وهذا موجود في حد الواجب. ويختص الواجب عنه بما يعاقب على تركه.

قلنا: قد أبطلنا تحديد الواجب بما يعاقب على تركه. ولو سلمنا هذا الحد، فليس حد الجائز: ما لا عقاب على فعله، بل حده: ما لا يعاقب على فعله وتركه، أو ما يستوي فعله وتركه. ولا يدخل هذا في حد الواجب[(١)].

مسألة

[الجواز والأمر]

كما فهمت أن الوجوب يباين الجواز، فافهم أن الجواز لا يتضمن الأمر وأن المباح غير مأمور به، خلافا للكعبي، فإنه قال: المباح مأمور به لكنه دون الندب، كما أن الندب مأمور به لكنه دون الواجب. وذلك محال، لأن الأمر اقتضاء وطلب، والمباح غير مقتضى ولا مطلوب، بل مأذون فيه، ومخير بين فعله وتركه.

فإن قيل: ترك الحرام واجب، وبالفعل المباح هو تارك للحرام فليكن تركه واجبا[(٢)].

بدليل منفصل...» كذا في شرح التنقيح والبديع.

قلت: انظر: شرح تنقيح الفصول: ص١٤٢. نهاية الوصول إلى علم الأصول (بديع النظام) ج١ص١٨١ ١٨٢.

(١) قال الزركشي نقلا عن ابن دقيق العيد والصفي الهندي وغيرهما: «عند التحقيق يرتفع الخلاف لأن الجواز يطلق ويراد به نفي الحرج، ويطلق ويراد به ما تساوى فعله وتركه، فإن أريد الأول فهو جزء ماهية الوجوب، فإذا ارتفع قيد المنع من الترك بقي الجواز قطعا، والثاني ليس جزء ماهية الوجوب، فلا يلزم من ارتفاع قيد المنع من الترك بقاء التساوي. البحر المحيط: ١/٢٣٢.

(٢) علق القاسمي على هذا بقوله: «إشارة إلى شبهة من قال: إن المباح واجب مأمور به، لأن كل مباح ترك حرام، وتركه واجب، ولا يتم إلا بأحد أضداده، وما لا يتم الواجب إلا به واجب.

وحاصل الجواب: أن المباح ليس ترك الحرام، بل شيء يترك به مع إمكان تركه بغيره، فلم يلزم

قلنا: قد يترك بالندب حرام[1]، وقد يترك بملابسة حرام حرام[2] آخر، فليكن واجبا حراما(/).

وهذا غاية التناقض.

فإن قيل: هل المباح من جملة التكاليف؟.

قلنا: قد صار الأستاذ أبو إسحاق[3] إلى أنه من جملة التكاليف. بمعنى أنه يجب اعتقاد كونه من الشرع.

وإذا فسر كلامه بهذا فهو صحيح، ويرجع النزاع إلى إطلاق اسم[4].

وجوبه. وأيضا لو كان كذلك لكان المحرم إذا ترك به المحرم واجبا، والواجب إذا ترك به واجب حراما. ونُقل أن الكعبي أجاب بأنه لا مانع من اتصاف الفعل بهما، لاختلاف الجهة. كذا في البديع».

قلت: كلام الجمهور في المباح من حيث هو مباح، وكلام الكعبي في المباح من حيث يترك به الحرام فافترقا.

وإذا قلنا: إن ترك الحرام واجب، وتركه يستدعي أن يفعل مباحا، كان هذا المباح واجبا، باعتبار أنه مقدمة للواجب الذي هو ترك الحرام.

(١) في كلتا النسختين: حراما. والصواب ما أثبته كما في المستصفى: ١/٧٤.

(٢) في كلتا النسختين: حرام. والصواب ما أثبته كما في المستصفى: ١/٧٤.

(/) لوحة ١٦/ب من نسخة ب.

(٣) هو إبراهيم بن محمد بن إبراهيم بن مهران الإسفرائيني، الفقيه الشافعي، الأصولي، ويكنى بأبي إسحاق. ولد بإسفرايين ونشأ بها، وهو أحد من بلغ حد الاجتهاد من العلماء، وكان ورعا مجتهدا في العبادة، هو صاحب «الجامع في أصول الدين والرد على الملحدين». توفي (٤١٨) رحمه الله تعالى.

ممن ترجم له: طبقات الشيرازي ص١٠٦. سير أعلام النبلاء: (٣٥٣/١٧). الوفيات لابن خلكان: ١/١٤. شذرات الذهب: ٢٠٩/٣. الفتح المبين: ١/٢٢٨.

(٤) قال الآمدي: «اختلفوا في المباح هل هو داخل تحت التكليف؟واتفاق جمهور من العلماء على النفي، خلافا للأستاذ أبي إسحاق الإسفراييني، والحق أن الخلاف في هذه المسألة لفظي...». لعدم الإلتقاء على محل خلاف، لأن الجمهور نظروا إلى أصل الفعل، والإسفراييني نظر إلى الاعتقاد به.

فإن قيل: كيف يكون المباح من جملة التكاليف، وقد ذهب بعض المعتزلة إلى أن إباحة الشرع للمباح، تقرير على النفي الأصلي[1]؟

قلنا: ليس الأمر كما زعموا، فإن النفي الأصلي راجع إلى عدم ورود شرع فيه، وتخيير الشرع بين الفعل والترك يستند إلى الإذن منه فيه، فكيف يرجع إلى عدم الإذن منه فيه[2]؟ فذلك تغيير لا تقرير[3].

راجع: الإحكام للآمدي: ١/١٨٠، شرح العضد على مختصر المنتهى: ٢/٦، أصول الفقه لوهبة الزحيلي، ١/٨٩.

(١) وقد علق القاسمي على هذا بقوله: «إن معنى الإباحة عندهم نفي الحرج عن الفعل والترك، وهو قبل الشرع، ومستمر بعده، فليس شرعيا».

قلت: قال الأصفهاني في شرح المختصر: إن النزاع في هذه المسألة لفظي:

«فإن أريد بالإباحة: عدم الحرج عن الفعل، فليست حكما شرعيا، لأنه قبل الشرع محقق، ولا حكم قبل الشرع، وإن أريد به الخطاب الوارد من الشرع بانتفاء الحرج عن الطرفين، فهي من الأحكام الشرعية». انظر: بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب، تحقيق د. محمد مظهر بقا. ١/٣٩٨.

(٢) وعلق القاسمي رحمه الله على هذا بقوله: «حاصله كما في البديع: أنا لا ننكر أن انتفاء الحرج عنهما ليس بإباحة شرعية، وإنما الشرعية خطاب الشارع بالتخيير، وليس ثابتاً قبل الشرع، فليس ما نفيتموه ما أثبتناه». اهـ

قلت: انظر نهاية الوصول إلى علم الأصول (بديع النظام) ١/١٧٩.

(٣) التغيير والتقرير نوعان من أنواع البيان عند الأصوليين.

والمراد ببيان التغيير: هو ما فيه تغيير لموجب اللفظ من المعنى الظاهر إلى غيره.

والمراد بالتقرير: أن كل حقيقة تحتمل المجاز، أو عام يحتمل الخصوص إذا ألحق به ما يقطع الاحتمال فهو بيان تقرير. راجع ما في هامش (٢): شرح التنقيح، ص٧٠ ٧١. أصول البزدوي وشرحه: ١/١٠٥، تفسير النصوص، لمحمد أديب صالح: ط٣(بيروت، المكتب الإسلامي، ١٤٠٤هـ) ١/٣٤.

مسألة

المندوب / مأمور به[1] وإن لم يكن المباح مأمورا به. [٩/أ] [هل المندوب مأمور به]

وقال قوم: المندوب غير داخل تحت الأمر[2].

والدليل على أن المندوب مأمور به: أن الأمر اقتضاء وطلب، والمندوب مقتضى ومطلوب[/]. والدليل على ذلك[3]: تصور الطاعة فيه، وليس طاعة لكونه مراداً، لأن المعاصي مرادة، ولا لما سوى كونه مأموراً به، فإن ذلك

---

(١) وهو قول القاضي والغزالي كما ذكره الزركشي ونقل عن الصفي الهندي تعجبه من قول الغزالي، فإنه من جملة الواقفية في مقتضى الأمر، فكيف اختار أن المندوب مأمور به؟. انظر: البحر المحيط، ٢٨٦/١ ٢٨٧ (ملخصا). وشرح الإسنوي: ٢٥١/٢ ٢٥٢. وراجع ما يتعلق بالندب وأسمائه صفحة ٢١٥ هامش (١) من هذه الرسالة.

(٢) وهو اختيار الكرخي، وأبو بكر الرازي، من الحنفية. كما نص عليه الآمدي وغيره، فالمندوب عندهم غير مأمور به حقيقة، وإنما هو مجاز، وذلك لأن الأمر حقيقة في القول المخصوص حال كونه للوجوب، فالمندوب ليس مأمورا به لعدم الحتم. وقد علق القاسمي على هذا بقوله: «...وموضع الخلاف كونه يسمى مأمورا به تسمية حقيقية أو لا يسمى، من غير نظر لكونه متعلق الأمر، أي صيغة «افعل» إذ كونه مأمورا به من هذه الجهة لا خلاف فيه، سواء قلنا: إنها مجاز في الندب أم حقيقة فيه كالإيجاب». كذا في شرح الجمع وحواشيه.

قلت: راجع الإحكام للآمدي: ١٧٠/١. شرح مختصر ابن الحاجب: ٣٩٢/١، القواعد والفوائد الأصولية: ص١٦٤، مسلم الثبوت، ١١١/١، شرح أصول البزدوي: ١١٩/١، شرح المحلي على جمع الجوامع: ٨٩/١ فما بعدها، منتهى السول والأمل في علمي الأصول والجدل لابن الحاجب، ط(بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٠٥ هـ). ص٣٩، البحر المحيط: ٢٨٧/١.

(/) لوحة ١٧/أ من نسخة ب.

(٣) الغزالي أجاب عن المسألة بوجهين: الأول لم يتعرض له المصنف، وهذا هو الوجه الثاني، وما في المستصفى أوضح منه. راجع: المستصفى، ٧٥/١.

موجود في غيره وليس بطاعة. تعيّن[1] أنه إنما [2] كان طاعة لأنه[3] مأمور به.

فإن قيل: كيف يكون مأمورا به، والأمر اقتضاء جازم لا تخيير فيه، والندب مقرون بتجويز الترك والتخيير فيه؟ وكونه يسمى مطيعا، يقابله أنه لو ترك لا يسمى عاصيا.

قلنا: الندب اقتضاء جازم، وليس في لفظه تخيير[4]، فإن التخيير بالتسوية في الفعل والترك، وليس كذلك المندوب. وكونه إذا ترك لا يؤاخذ مؤاخذة تارك الواجب، لا يدل على أن الخطاب المتعلق به خطاب إباحة، لأن خطاب الإباحة تخيير وإن ورد بصيغة الاقتضاء، وهذا اقتضاء وطلب وهو معنى الأمر.

وقولكم: لا يسمى عاصيا، إن أريد به لا يسمى مخالفا فهو محال، وإن أريد به لا يأثم[/]؛ فهو صحيح. ولا يلزم من ذلك أن لا يكون مأمورا به على ما عرف.

مسألة

[الواحد بالنوع]

الواحد ينقسم إلى واحد بالنوع، وإلى واحد بالعين.

فأما الواحد بالنوع، فكالسجود، فإنه يتنوع في نفسه، فيتصور أن يتعلق الأمر بأحد نوعيه، كالسجود لله، والنهي بالنوع الآخر، كالسجود للصنم مثلا، فهما نوعا حقيقةٍ واحدةٍ وهي السجود، قال الله تعالى: ﴿لاَ تَسْجُدُوا

---

(١) كذا في كلتا النسختين، أي: فتعين.

(٢) في «أ»: إذا.

(٣) في «أ» :إنه.

(٤) راجع المستصفى: ١/٧٦.

(/) لوحة ١٧/ب من نسخة ب.

﴿لِلشَّمْسِ وَلاَ لِلْقَمَرِ وَاسْجُدُوا للهِ الَّذِي خَلَقَهُنَّ إِن كُنتُمْ إِيَّاهُ تَعْبُدُونَ﴾[1].

فالساجد للصنم عاص بنفس السجود.

ونقل عن بعض المعتزلة[2]: إنما يعصي / بالقصد لا بالسجود. [٩/ب]

ويلزم على هذا المذهب، أن يكون الساجد لله تعالى مطيعا[3] بالنية لا بالسجود، وهو خلاف إجماع المسلمين[4].

وإذا كان مطيعا بالسجود لله، عاصيا[5] بالسجود للصنم، تبين أن ما به الطاعة مغاير[6] لما به المعصية، والمغايرة ترفع[7] التناقض، فلا يستحيل أن يتعلق الأمر والنهي بالمتغايرين[/] فإن الوحدة ترتفع بذلك.

مسألة

[الواحد بالعين] وأما الواحد بالعين، فمثاله: الصلاة في الدار المغصوبة، فإن الصلاة أكوان

---

(١) سورة فصلت، آية رقم (٤١).

(٢) وهو أبو هاشم الجبائي، قال المجد: «ونقل عن أبي هاشم أنه لا يرى تحريم السجود، ويقول: إنما المحرم القصد. قال الجويني: وهذا لم أطلع عليه من مصنفاته مع طول بحثي عنها، والذي ذكر له من نقل مذهبه أن السجود لا تختلف صفته وإنما المحظور القصد...». راجع المسودة ص٨٤، شرح الكوكب المنير: ١/٣٩٠.

(٣) في (ب): مطيع.

(٤) قال الجويني في التلخيص: «الأمة أجمعت على أن السجود لغير الله تعالى محرم. ولو قال قائل: السجود مباح والقصد محرم كان خرقا للإجماع».

انظر: التلخيص/ لإمام الحرمين ١/٤٥٢ فقرة (٥٠٠).

(٥) في (ب): عاص.

(٦) في (ب) مغايرا.

(٧) في (ب): يرفع.

(/) لوحة ١٨/أ من نسخة ب.

في الدار هو بها شاغل مِلكَ الغير على جهة العدوان، وهو بها مصلٍّ، فقد اتحد متعلّق الأمر والنهي، فهل يتناقض ذلك حتى لا تصح الصلاة. لأن المنهي عنه لا يُتصورُ أن يكون مأمورًا به؟.

اختلفوا فيه، فالذي صار إليه جماهير الفقهاء أنها مجزئة صحيحة.

وذهب أبو هاشم(١) [إلى](٢) أنها فاسدة غير مجزئة(٣). ويعزى هذا المذهب إلى طوائف من سلف الفقهاء(٤).

وأما القاضي أبو بكر البصري(٥) فإنه قال: الصلاة الواقعة في الدار المغصوبة

---

(١) هو عبد السلام بن محمد بن عبد الوهاب، أبو هاشم، الجبائي، كان خبيرا بعلم الكلام، قوي العارضة والمجادلة. تتلمذ على والده أبي علي، وكان رئيس المعتزلة بالبصرة. وله آثار خاصة في علم الكلام، وكذافي علم أصول الفقه. وله مؤلفات في علوم مختلفة منها: الجامع الكبير، كتاب العوض، وكتاب الاجتهاد. توفي في بغداد سنة ٣٢١ رحمه الله. انظر: تاريخ بغداد: ١١/٤٥٥. سير أعلام النبلاء: (١٥/٦٣). شذرات الذهب: ٢/٢٨٩. الفهرست: ص٢٢٢.

(٢) زادها القاسمي في نسخة (أ).

(٣) هذا ما نص عليه أبو الحسين البصري، فقال: «وقال أبو علي، وأبو هاشم وأبو شمر، وأهل الظاهر والزيدية، إنها غير مجزئة، واستدل شيوخنا على أنها غير مجزئة بأن الصلاة من حقها أن تكون طاعةً لإجماع المسلمين على ذلك. والصلاة في الدار المغصوبة غير طاعة بل معصية..إلخ». المعتمد، ١/١٩٥. وقال الجويني في التلخيص، ١/٤٦٥: «ولا يحكى هذا المذهب عن أحد قبلهما».

(٤) كالإمام أحمد بن حنبل رحمه الله في أشهر القولين عنه، وجماعة معه، وهذا القول هو المشهور في مذهبه، واختاره أكثر أصحابه. راجع: الإحكام للآمدي: ١/١٦٣، شرح مختصر الروضة في أصول الفقه لنجم الدين الطوفي، تحقيق د.إبراهيم بن عبد الله آل إبراهيم ط١(مطابع الشرق الأوسط، ١٤٠٩هـ) ٣/٣٨٢، العدة، ٢/٤٤٢، المسودة، ص٨٣. شرح الكوكب المنير: ١/٣٩١.

(٥) في كلتا النسختين «النصري» وهو تصحيف والصواب ما أثبته. والقاضي: هو محمد بن الطيب ابن محمد بن جعفر بن القاسم البصري، أبو بكر الباقلاني، ولد بالبصرة ونشأ بها.

وسكن بغداد، كان عالما فقيها أصوليا متكلما انتهت إليه رئاسة المالكيين بالعراق في عصره. له ⇦

يسقط الوجوب عندها، لا بها[1]، لضرورة انعقاد الإجماع من السلف على ترك أمر الغُصّاب بقضاء الصلوات الواقعة منهم في البقعة المغصوبة، مع تكررها منهم.

والدليل على أنه لا تناقض في القول بصحة الصلاة مع كونه[/] غاصبا: أن الأمر بالصلاة ما تعلق بهذه الأكوان من حيث خصوصية عينها، وإنما تعلق بها من حيث إنه بها يكون مصليا.

فإنا نفرق بين أن يقول: صلِ[2] في هذه البقعة في هذا الوقت، وبين أن يقول: صل في هذا الوقت، فيوقع الصلاة فيها.

فإنه في الصورة الأولى، لو أوقع الصلاة في غيرها، لم يعد / ممتثلا. وفي الصورة الثانية، لو أوقع في غيرها، عُدّ ممتثلا. [١٠/أ]

فإذا أوقع فيها امتثل من حيث إنه صلى، لا من حيث إنه مصل فيها.

وكذلك نقول في جانب الغصب، ما كان غاصبا من جهة ما كان مصليا،

مؤلفات في الفقه والأصول والكلام منها: التمهيد في أصول الفقه، المقنع في أصول الفقه أيضا، كشف الأسرار وهتك الأستار، شرح الإبانة، شرح اللمع. توفي رحمه الله تعالى (٤٠٣). انظر: شذرات الذهب: ١٦٨/٣. شجرة النور الزكية: ص٩٢، الفتح المبين: ٢٢١/١. سير أعلام النبلاء: ١٩٠/١٧.

(١) وإلى مثل ذلك ذهب الإمام الرازي. ومعنى «يسقط الوجوب عندها لا بها». أي أن الصلاة سواء كانت فرضا أو نفلا لا تصح ولكن ذمة المكلف تبرأ من أدائها «فليس سقوط الوجوب لازما للصحة عند القاضي والإمام، بل أعم منها لوجوده مع فساد العبادة». راجع تفصيل المسألة في التلخيص للإمام الجويني، ٤٦٥/١. شرح العضد على مختصر ابن الحاجب، ٣٧٩/١، تيسير التحرير، ٢١٩/٢. شرح المحلي على جمع الجوامع، ٢٠٣/١. شرح الكوكب المنير: ٣٩٣/١. المحصول: ١/ق٤٨٥/٢.

(/) لوحة ١٨/ب من نسخة ب.

(٢) في ب: صلي.

بل من جهة شَغْل ملك الغير، فلا يتوقف حقيقة الغصب على الصلاة، ولا حقيقة الصلاة على الغصب، وإن اتَّحد ما به حصلت الصلاة والغصب[1]، فهو من جهة كونه صلاةً، مأمورٌ بها. ومن جهة كونه غاصبا، منهي عنه.

وإذا تعددت الجهات في الفعل الواحد، استحال القول بالتناقض[/].

فإن قيل: ارتكاب المنهي عنه إذا أخل بشرط العبادة أفسدها ونية التقرب شرط لصحة الصلاة، ولا يتأتى أن ينوي التقرب بما هو عاص به.

قلنا[2]: المشترط في صحة الصلاة، أن ينوي امتثال الأمر الوارد بها، وقد نواه بفعل الصلاة، وما كان غاصبا من حيث ما كان مصليا، غايته: أنْ كان مصليا بما هو به غاصب.

وقد بينا: أن الأمر والنهي ما تعلق بعين ما وقع به الصلاة والغصب.

والجواب الثاني: أنه إذا صح انعقاد الإجماع من السلف على صحة الصلاة، واستحال وجود نية التقرب في الصورة المفروضة على ما زعم المعترض، تعين القول بأن نية التقرب ليست شرطا، أو أنه لا يستحيل نيةُ التقرب.

فإن قيل: ادعيتم الإجماع في المسألة، وأحمد بن حنبل[3] وغيره من الفقهاء،

---

(١) فيكون الفصل فيه جهتان: كسب من حيث هي وخسارة من حيث كونه عاصيا، أو كونها في الصلاة المغصوبة به فيثاب على صلاته، ويعاقب على الغصب.

(/) لوحة ١٩/أ من نسخة ب.

(٢) راجع أجوبة الغزالي على هذا السؤال في المستصفى: ٧٨/١.

(٣) هو الإمام أحمد بن حنبل بن هلال بن أسد الذهلي الشيباني أبو عبد الله. طلب العلم في بغداد، ثم طاف البلاد، وهو أحد الأئمة الأربعة المشهورين. أثنى عليه العلماء ثناء حسنا رحمه الله تعالى.

ممن ترجم له: طبقات ابن سعد: ٣٥٤/٧،حلية الأولياء: ١٦١/٩، تاريخ بغداد: ٤١٢/٤-٤٢٣. طبقات الحنابلة: ٤/١. تهذيب الأسماء واللغات: ١١٠/١ ١١٢. وفيات الأعيان: ٦٣/١ ٦٥.
⇦

يقولون بقضاء الصلاة.

قلنا: هم محجوجون بإجماع من قبلهم.

ثم يلزمهم ما لا قِبَل لهم به من أنه لا يصح نكاح من في ذمته صلاة تعين[1] عليه[/] فعلها، أو دين تعين عليه قضاؤه، أو دانق[2] من ظلم. وذلك خلاف /[١٠/ب] ما علم من دين الأمة ضرورة.

مسألة

[متعلق النهي]

النهي إن تعلق بما تعلق به[3] الوجوب، ضادَّ وُجوبه.

وإن تعلق بغيره، لم يضادَّ وجوبه.

وإن تعلق بوصفه، اختلفوا فيه:

فزعم[4] أبو حنيفة أن هذا قسم ثالث مباين[5] للقسمين الأولين وأن ذلك

تذكرة الحفاظ: ٤٣١/٢. النجوم الزاهرة: ٣٠٤/٢ ٣٠٦. سير أعلام النبلاء: ١١٧/١١.

(١) في (ب): يعين.

(/) لوحة ١٩/ب من نسخة ب.

(٢) الدانق: كلمة فارسية الأصل، معناها: حبة، وقيل: الدانق سدس الدرهم، وجمعه دوانق. انظر: د.أحمد الشرباصي، المعجم الاقتصادي الإسلامي، (ط١٤٠١هـ/١٩٨١م) ص١٤٩.

(٣) في (ب) له.

(٤) الزعم: القول الحق، والباطل، والكذب، ضد، وأكثر ما يقال فيما يشك فيه. القاموس ص١٤٤٣.

(٥) في (ب) (قسما ثالثا مباينا). فعند الحنفية أن القسمين الأولين يكونان في العبادات فقط. أما المعاملات كالعقود والتصرفات، فهو القسم الثالث لأن العقود غير الصحيحة عندهم تنقسم إلى باطل وفاسد. فالباطل: ما لم يشرع بأصله ولا بوصفه، كبيع الملاقيح والمضامين. والفاسد: ما شرع بأصله دون وصفه، كبيع الدرهم بالدرهمين، فالدراهم قابلة للبيع، إنما الخلل في الزائد. راجع: الإسنوي، ١٠١/١، والإبهاج، ٦٩/١ (بتصرف).

يوجب فساد الوصف، لا انتفاء الأصل.

وبنى على ذلك صحة طواف المحدث، وانعقاد صوم يومي الفطر والأضحى.

ومالك[1] والشافعي[2] وغيرهما من الأصوليين، ألحقوا ذلك بالنهي عن الأصل، ولم يجعلوا ذلك قسما ثالثا.

ومثال هذا القسم: أن يأمر بالطواف وينهى عن إيقاعه مع الحدث. أو يأمر بالصوم وينهى عن إيقاعه في يوم النحر.

فيقول أبو حنيفة: ما نُهي عن الصوم في يوم النحر من حيث ما هو صوم، فإن ذلك يوجب منع مشروعية الصوم مطلقا. ولا نُهي عن طواف المحدث من حيث[/] ما كان طوافا، فإن الطواف مأمور به بقوله [تعالى]: ﴿وَلْيَطَّوَّفُوا

---

(١) هو مالك بن أنس بن مالك بن أبي عامر أبو عبد الله إمام دار الهجرة، أحد الأئمة الأربعة المشهورين ولد بالمدينة سنة ٩٣هـ، وتوفي ١٧٩هـ رحمه الله تعالى. ممن ترجم له: تهذيب الأسماء واللغات: ٧٥/٢ ٧٩. وفيات الأعيان: ١٣٥/٤ ١٣٩. تذكرة الحفاظ: ٢٠٧/١ ٢١٣. تهذيب التهذيب: ٥/١٠ ١٥. شذرات الذهب: ١٢/٢ ١٥. سير أعلام النبلاء: ٤٨/٨ فما بعدها. العبر للذهبي: ٢٧٢/١. شجرة النور الزكية: ص٥٢. طبقات الأصوليين: ١١٨/١.

(٢) هو الإمام محمد بن إدريس بن العباس بن عثمان المشهور بالشافعي أحد الأئمة الأربعة المشهورين. ولد سنة ١٥٠هـ وتوفي سنة ٢٠٤هـ رحمه الله تعالى: ممن ترجم له الجرح والتعديل: ٢٠١/٧. حلية الأولياء: ٦٣/٩. تاريخ بغداد: ٥٦/٢ ٧٣. طبقات الحنابلة: ٢٨٠/١. تهذيب الأسماء واللغات للنووي: ٤٤/١ ٦٧. المجموع شرح المهذب للنووي: ٧/١ ١٤. طبقات الشافعية: ١٠٠/١ ١٠٧. طبقات الأصوليين: ١٢٧/١.

(/) لوحة ٢٠/أ من نسخة ب.

﴿بِالبَيْتِ العَتِيقِ﴾[١]. وحيث أبطل صلاة المحدث، زَعَم أن الدليل دل على كون الطهارة شرطا في صحة الصلاة.

فإنه [صلى الله عليه وسلم] قال:(لا صلاة إلا بطهور)[٢]. فهو نفي للصلاة بغير طهور، لا نهي عنها.

والدليل على فساد ما تخيله في هذا القسم[٣]: أن النهي تعلق بالصوم في يوم النحر، وبطواف المحدث، ولذلك لو صرّح بوجوبه مع النهي، كان متضاداً، بأن يقول: صم يوم النحر، ولا تصم يوم النحر. وثبوت التضاد يدل على اتحاد متعلق الأمر والنهي. فكيف يرجع النهي إلى وصفه؟. وهذا معلوم على الضرورة. فإن قيل: فلم صحت الصلاة الواقعة في أوقات الكراهة[٤] وفي

---

(١) سورة الحج، آية رقم (٢٩).

(٢) لم أعثر على هذا الحديث بهذا اللفظ ، وإلى مثل هذا أشار ابن كثير أنه «ليس هو في شيء من الكتب الستة بهذا اللفظ، وإنما روى أبو داود، وابن ماجه، عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «لا صلاة لمن لا وضوء له. ولا وضوء لمن لم يذكر اسم الله عليه». وكذلك رواه مسلم عن ابن عمر بلفظ:»لا يقبل الله صلاة بغير طهور، ولا صدقة من غلول». انظر: مختصر صحيح مسلم: ص٤٩ رقم (١٠٤). عون المعبود: ١/١٧٥. سنن ابن ماجه: ١/١٤٠. ابن كثير، تحفة الطالب بمعرفة أحاديث مختصر ابن الحاجب، تحقيق عبد الغني بن حميد الكبيسي ط١: (مكة، دار حراء ١٤٠٦هـ) ٣٠٧ ٣٠٩. موافقة الخُبر الخبَر: ٢/ ٧٩ ٨٠.

(٣) وهو فساد الوصف دون الأصل.

(٤) وأوقات الكراهة ثلاثة، وذلك في حديث عقبة رضي الله عنه قال: «ثلاث أوقات نهانا رسول الله ﷺ أن نصلي فيها، وأن نقبر فيها موتانا: عند طلوع الشمس حتى ترتفع، وعند زوالها حتى تزول، وحين تضيف للغروب».

قال الزيلعي رحمه الله: «رواه الجماعة إلا البخاري، من حديث موسى بن علي بن رباح عن أبيه عن عقبة بن عامر الجهني». انظر: جمال الدين عبد الله بن يوسف. نصب الراية لأحاديث الهداية، مع ⇐

الأماكن السبعة[1]؟.

[١١/أ] قلنا: هذه أوّلا فروع، ولا تؤخذ الأصول من الفروع./ والذي ذكروه مقطوع به. فيتعين إجراء الفرع على مقتضى الأصل. فإن تحقق التضادّ في هذه الصّور، أبطلنا الصلاة، على أن النهي في هذه الصّوَر محمول على الكراهة(/)، والنهي على الكراهة لا يمنع الصحة. والله الموفق للصواب.

مسألة

[الأمر بالشيء والنهي عن ضده]

اختلفوا في الأمر بالشيء، هل هو بعينه نهي عن ضده؟.

ولا شك أن قوله: قم! غير قوله: لا تقعد! ولا خلاف في ذلك.

وإنما محل الخلاف، هل يفهم من قوله: قم! ترك القعود، كما يفهم منه طلب القيام، ويكون لقوله مفهومان: أحدهما طلب القيام، والثاني، ترك القعود؟.

⇦ حاشية بغية الألمعي في تخريج الزيلعي ط(بدون) ٢٤٩/١ فما بعدها. وانظر الحديث في: مسند الإمام أحمد ١١١/٤. صحيح مسلم ٥٦٨/١، ٥٦٩، كتاب صلاة المسافرين ؛ (٥١) الأوقات التي نهي عن الصلاة فيها. سنن أبي داود ٥٦/٢، كتاب التطوع، باب ما رخص فيها، الحديث رقم ١٢٧٧.

(١) وهي المروية عند الترمذي، وابن ماجه، عن ابن عمر قال: نهى رسول الله ﷺ أن يصلى في سبع مواطن: المزبلة، والمجزرة، والمقبرة، وقارعة الطريق، وفي الحمام، وفي معاطن الإبل، وفوق ظهر بيت الله. وقال الترمذي: إسناده ليس بذلك القوي. وقد تكلم في زيد بن جبيرة من قبل حفظه. وقد ورد النهي عن الصلاة في المقبرة والحمام وأعطان الإبل بروايات صحيحة. انظر الأحاديث: في منتقى الأخبار ١٤٨/٢، ١٥١، ١٥٢، ١٥٤. وانظر كذلك المذاهب في المسألة في المغني: ٥١/٢، ٥٣. حاشية ابن عابدين: ٣٧٩/١، ٣٨١. المدونة: ٩٠/١ ٩١. مغني المحتاج: ٢٠٣/١.

(/) لوحة ٢٠/ب من نسخة ب.

فزعم بعض أئمتنا[1]، أن عَين المعنى القائم بالنفس، المعبَّر عنه بقوله: قم! هو المعبر عنه بقوله: لا تقعد! ، كما أن القرب من المشرق، عين البعد من المغرب. والكونَ الذي به قريب، هو به بعينه بعيد.

فقال جماهير الأصحاب[2] على هذا: إنّ الأمر بالشيء نهي عن ضده والنهي عن الشيء أمر بأحد أضداده.

وأما المعتزلة، ومن لا يُثبت كلام النفس، ويرد الأمر والنهي إلى الصيغ، فلا شك عنده أن صيغة الأمر، غير صيغة النهي[3]. والذي مال إليه القاضي في آخر مصنفاته: أن الأمر في عينه لا يكون[/] نهيا، ولكن يتضمنه[4] ويقتضيه.

وكان يقول قبل ذلك: إن الأمر بالشيء نهي عن ضده.

---

(١) كأبي الحسن الأشعري رحمه الله فقد نقل عنه ابن السبكي رحمه الله قوله: «الأمر النفسي بشيء معين نهي عن ضده الوجودي» وذلك بناء على أصلهم أن الأمر والنهي لا صيغة لهما. راجع ابن السبكي في جمع الجوامع، ٣٨٥/١، والعدة في أصول الفقه، ٣٧٠/٢.

(٢) وهم جماهير العلماء من الحنفية والمالكية والشافعية والحنابلة رحمهم الله، وهذا ما أشار إليه القاضي رحمه الله في العدة ٣٧٠/١، وابن تيمية رحمه الله في المسودة ص٤٩. وانظر: شرح التنقيح، ص١٣٥، ومفتاح الوصول إلى بناء الفروع على الأصول، لأبي عبد الله محمد التلمساني رحمه الله، تحقيق عبدالوهاب عبد اللطيف ط(بيروت، دار الكتب العلمية) ص٣٦. كشف الأسرار٣٢٩/٢.

(٣) وذلك بناء على أن أصل النهي لا يكون نهيا لصيغته حتى تنضم إليه قرينة، وهي إرادة الناهي، وذلك غير معلوم عندهم. راجع: العدة في أصول الفقه، ٣٧٠/١، التمهيد في أصول الفقه ٣٢٩/١

(/) لوحة ٢١/أ من نسخة ب.

(٤) وإليه ذهب عبد الجبار، وأبو الحسن، والإمام الرازي، والآمدي. والمراد بالتضمن: الاستلزام، أي: يتضمن الأمر بالشيء النهي عن ضده، وليس المقصود بالتضمن هنا الدلالة التضمنية المعروفة عند المناطقة. راجع: السبكي: جمع الجوامع ٣٨٣/١، التلخيص ٤٠٤/١، المعتمد، ١٠٦/١، تيسير التحرير: ٣٦٣/١.

واستدل على ذلك بأن قال: لا خلاف أن الآمر بالشيء ناه عن ضده، فلا يخلو إما أن يكون ناهيا بعين ما هو به آمرٌ[١] أو بغيره. باطل أن يكون بغيره، لأن ذلك الغير إما أن يكون مِثلا، أو ضدّا، أو خلافاً[٢].

فإن قُدِّر مِثلا، أو ضدا، كان محالا، لتضادّ[٣] المثلين، والضدين، واستحالة اجتماعهما، وقد اجتمعا. وباطل أن/ يكون خلافا، لجواز مفارقة أحد [١١/ب] الخلافين، تعين أن يكون ناهيا بعين ما كان به آمرًا.

والمختار[٤] أن الأمر بالشيء ليس نهيا عن ضده.

والدليل عليه: أن الأمر اقتضاء، وطالب الفعل قد لا يخطر بباله ترك ضده، فإنه يتصور أن يكون ذاهلاً، والذاهل غير طالب للترك[٥]، لأنه لايتصور أن

---

(١) في (ب) آمرا.

(٢) المعلومات أربعة: النقيضان وهما اللذان لا يجتمعان ولا يرتفعان كوجود زيد وعدمه.

والضدان: هما اللذان لا يجتمعان ويمكن ارتفاعهما مع الاختلاف في الحقيقة، كالسواد والبياض.

والخلافان: هما اللذان لا يجتمعان، ويرتفعان، كالحركة والبياض.

والمثلان: هما اللذان لا يجتمعان، ويمكن ارتفاعهما مع تساوي الحقيقة كالبياض والبياض. انظر: الجرجاني، التعريفات، ط١(بيروت، ١٤٠٣هـ ١٩٨٣م) ١٣٧، ٢٤٥. زكريا الأنصاري، فتح الرحمن شرح مقدمة لقطة العجلان وبلة الظمآن للزركشي، ط(مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر، ١٣٥٥هـ ١٩٣٦م) ص٤٠. نزهة الخاطر العاطر: ١/١٣٣.

(٣) في (ب) التضادد.

(٤) وهو أيضا اختيار إمام الحرمين، والغزالي، وابن الحاجب، وغيرهم من الأصوليين. انظر: البرهان: ١/٢٥٢. المستصفى: ١/٨٢. ابن الحاجب، جمال الدين أبو عمرو عثمان، منتهى الوصول والأمل في علمي الأصول والجدل ص٩٥.

(٥) وقد علق الشيخ القاسمي على هذا بقوله: «قال القرافي: جوابه أن القصد إنما يشترط في الدلالة باللفظ التي هي استعمال اللفظ، أما دلالة اللفظ فلا، وهذا من قبيل دلالة اللفظ، لا من قبيل الدلالة ⇦

يثبت كلام النفس إلا مع العلم، والذاهل غير عالم، فكيف يكون طالبا للترك؟(/) غايةُ ما ثَمّ، أن يكون ترك ملابَسة الضدّ وسيلة إلى وقوع المأمور به، ولا يلزم من الأمر الوقوع، ولأن العاصِيَ بترك امتثال الأمر، مؤاخذ بتركه، لا بترك ضده. وكذلك مرتكب النهي مؤاخذ بما ارتكبه، لا بترك ملابسته لضده.

فالزاني مؤاخذ بزناه، لابترك ما يكون بفعله تاركًا[١] للزنى. وكذلك سائر المأمورات والمنهيات.

فإن قيل: قد تقدم للأصوليين، أن ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب، ولا يتوصل إلى فعل المأمور إلا بترك ضده، فليكن تركه واجبا. والمنهي عنه: ما يكون تركه واجبا. والجواب عن ذلك من وجهين:

أحدهما: أنا قد بينا في تلك المسألة، أن ما[٢] يتوقف فعل الواجب على فعله، يتعين أن لا يكون محظورا.

أما أن يكون واجبا، فلا، على ما سبق[٣].

باللفظ». والفرق بينهما أن الأولى: فهم السامع من كلام المتكلم كمال المسمى أو جزأه أو لازمه والثانية استعمال اللفظ إما في موضوعه، وهو الحقيقة، أو غير موضوعه، وهو المجاز. ثم الأولى صفة للسامع وعلم أو ظن قائم بالقلب. والثانية: صفة للمتكلم وألفاظ قائمة، باللسان وقصبة الرئة». اهـ ودلالة الالتزام من الأولى دون الثانية.

قلت: عند اقتباس الشيخ القاسمي النص من الشرح فيه تقديم وتأخير: راجع شرح تنقيح الفصول: ص٢٣، ٢٦، ١٣٦.

(/) لوحة ٢١/ب من نسخة ب.

(١) في (ب): تارك.

(٢) في (ب): أنما.

(٣) راجع ص٢٢٤ من هذه الرسالة.

والجواب الثاني: أنَّا لو قلنا بالوجوب، لم يلزم أن يكون الوجوب لترك الضد مأخوذاً[1] من الأمر، بل ذلك مستفاد[/] من دليل آخر، على ما لا يخفى تقريره. والله الموفق للصواب.

---

(١) في (ب): مأخوذ.

(/) لوحة ٢٢/أ من نسخة ب.

الفن الثالث

في أركان الحكم

ذكر أبو حامد أن أركان الحكم أربعة:

الحاكم، والمحكوم عليه، والمحكوم فيه، ونفس الحكم.

وهذه العبارة / منتقدة، لأنه يلزم منها أن يكون حقيقة الشيء جزءًا من [١٢/أ] جملته ونفسه، وحقيقتُه نفسُه، وذلك محال.

ومقصوده: أن النظر في الحكم لا يتم إلا بالنظر في حقيقة الحكم، وحقيقة الحاكم، والمحكوم عليه، والمحكوم فيه، لدلالة العقل على تلازم هذه المعلومات بعضها لبعض، فلا يعقل ثبوت هذه النسبة في واحد من هذه الأربع من غير ملازمة باقيها له، فتعين النظر في أربعة أركان.

[أركان الحكم]

[الحكم] **الركن الأول الحكم**، وقد تقدم النظر فيه(١) .

[الحاكم] **الثاني الحاكم**(٢):

وهو المخاطِب بالحكم، ولا يستحق نفوذَ الحكم إلا الله عز وجل فلا حاكم بالحقيقة(/) إلا هو، ومن سواه من المخلوقين من نبي، وسلطان، وسيد،

---

(١) راجع القطب الأول في الثمره وهي الحكم، ص١٩٣ من هذه الرسالة.

(٢) لا خلاف أن الحاكم هو الشرع، بعد البعثة وبلوغ الدعوة،

وأما قبل ذلك فتفرع على هذا الركن مسائل، ورد فيها خلاف بين الأشعرية والمعتزلة، وهي الحسن والقبح العقليان، ووجوب شكر المنعم، والأفعال قبل ورود الشرع. وقد سبق البحث في هذه المسا ئل في القطب الأول في الحكم، فراجعه ص١٩٣.

(/) لوحة ٢٢/ب من نسخة ب.

وأب، وزوج، فإنما يجب امتثالُ أمرِهم، بإيجاب الله طاعتَهم.

فإن قيل: لا، بل مَنْ قدر على التوعد بالعقاب وتحقيقه حِسًّا، فهو مُوجِب، إذ الوجوب يتحقق به.

قلنا: قد بينا أن الوجوب لا يتوقف على العقاب.

وبالجملة، لا نمنع أن الإيجاب يتحقق من غير الله، ولكن لا يستحق ذلك إلا بإيجاب الله طاعته.

[المحكوم عليه]

الركن الثالث المحكوم عليه[1].

وهو المقتضى منه، وشرطه: أن يكون عاقلا، فاهما للخطاب. فلا يصح خطاب الجماد، والبهيمة، وخطاب المجنون، والصبي الذي لا يفهم. وكما لا يتصور أن يُقتضى من الجماد، لا يتصور أن يقتضى ممن لا يفهم، لتساويهما في عدم الفهم، وتعذر الامتثال. (ولأنه لابد من القصد إلى الفعل في الامتثال)[2]، وذلك متعذر مع عدم الفهم.

فإن قيل: قد وجبت الزكاة، والغرامات، والنفقات[/] على الصبيان.

قلنا: لم يجب على الصبيان شيء، وإنما الولي مخاطب بالإخراج، / وهو [١٢/ب]

---

(١) وهو المكلف: قال في التلخيص: «والتكليف في أصل اللغة صادر من الكُلْفة، وهي المشقّة» وفي الاصطلاح: «إلزام الله عز وجل العبد ما على العبد فيه كلفة».

وعرفه القاضي الباقلاني كما نقل عنه الجويني في البرهان أنه «الدعاء إلى ما فيه كلفة». ونقد التعريف بقوله: «والأوجه عندنا في معناه: إلزام ما فيه كلفة، فإن التكليف يشعر بتطويق المخاطب الكلفة من غير خيَرة من المكلف». راجع: القاموس المحيط، ١٩٨/٣، ومختار الصحاح، ص٣٦٦. وانظر البرهان: ١٠١/١. والتلخيص، ١٣٩/١.

(٢) ما بين القوسين ساقط في (أ).

(/) لوحة ٢٣/أ من نسخة ب.

المؤاخذ بذلك، لا الصبي.

ثم هذا من خطاب وضع الأسباب، لا من خطاب التكليف[1]،بدليل العقل والشرع.

فإن قيل: الصبي المميز مأمور بالصلاة.

قلنا: نحن لا نمنع أمر من يفهم بما يمكن فهمه.

فالصبي المميز يفهم أمر الولي، ولا يفهم أمر الله عز وجل، فخوطب الولي بأمره، لأنه يخافه، وهو لا يخاف الله عز وجل، لأنه لا يعرفه. ويتفرع عن هذا الشرط مسألتان:

[تكليف الساهي والناسي والغافل والسكران]

مسألة

تكليف الساهي، والناسي، والغافل، والسكران[2] الذي لا يعقل في

---

(١) في (أ): لا من خطاب وضع التكليف.

(٢) اختلف في تكليف السكران: فذهب جمع منهم إلى أنه غير مكلف مطلقاً، كالإمام الجويني والمعتزلة وأكثر المتكلمين.

وذهب الإمام الشافعي إلى أن السكران ليس بمرفوع عنه القلم، نص عليه في الأم.

وهو الصحيح من مذهب الإمام أحمد كما قال الفتوحي في شرح الكوكب المنير.

قال ابن اللحام: ومحل الخلاف في السكران عند جمهور أصحابنا إذا كان آثما في السكر، فإما إن أكره على السكر فحكمه حكم المجنون.

وهذا ما ذهب إليه الحنفية فقد فصلوا في الطريق المفضي إلى السكر:

فإن كان السكر بطريق مباح كمن شرب الخمر مضطرا أو مُكرها، أو كان غير عالم بكونه مسكرا، أو شرب دواء فأسكره، وغير ذلك مما يباح؛ فالحكم في هذا حكمُ المغمى عليه.

وإن كان بطريق محرم فلا ينافي الخطاب وتلزمه أحكام الشرع، وتصح عبارته في الطلاق والعتاق والبيع والشراء والأقارير. انظر: التلخيص: ١٣٩/١، التوضيح للتنقيح، ١٨٥/٢، المعتمد: ٣٧٠/١، الأم: ٢٥٣/٥. مختصر المزني: ص٤٣٨. علي بن عباس البعلي بن اللحام، القواعد والفوائد الأصولية، ⇦

حالتهم هذه محال. وكذلك كل من فقد عقله، لما بيناه من أن خطاب من هذه حالُه كخطاب البهيمة، لتساويهما في عدم الفهم.

فإن قيل: فقد قال الله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لاَ تَقْرَبُوا الصَّلاَةَ وَأَنتُمْ سُكَارَى﴾[1]. وهذا خطابٌ للسكران.

قلنا: هذا خطاب للذين ءامنوا، والمؤمن هو من وُجد منه[/] الإيمان، ولا يتأتى إيمان مع ذهاب العقل، فتعين والحالة هذه أن يكون المراد بالآية، النهي عن الشرب في وقت الصلاة.

كقوله: لا تقرب التهجد وأنت شبعان. أي لا تشبع في وقت التهجد.أو يكون المراد بها[2]: أن الصلاة الواقعة في حالة السكر، لا يخرج بها عن عهدة الأمر، لأنه لا يعلم ما يقول فيها[3]، كما قال النبي ﷺ: «إذا نعس أحدكم

⇦

وما يتعلق بها من الأحكام الفرعية، تحقيق محمد حامد الفقي، ط(بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٠٣هـ ١٩٨٣م) ص٣٧. ابن الحاجب، منتهى السول والأمل في علمي الأصول والجدل، ص٤٢. بيان المختصر: ٤٣٧/١. التلويح: ١٨٤/٢. تيسير التحرير: ٢٨٨/٢ فما بعدها. المسودة ٣٥ . شرح الكوكب المنير: ٥٠٦/١.

(١) النساء، الآية رقم (٤٣).

(/) لوحة ٢٣/ب في نسخة ب.

(٢) في كلتا النسختين: (به)، والصواب ما أثبته، لعود الضمير إلى الآية.

(٣) وإلى هذا التأويل ذهب كل من الجويني، والغزالي، وابن الحاجب، والآمدي وقال القرطبي: والخطاب لجماعة الأمة الصالحين، وأما السكران إذا عدم الميْزَ لسكره فليس بمخاطب في ذلك الوقت لذهاب عقله، وإنما هو مخاطب بامتثال ما يجب عليه، وبتكفير ما ضيع في وقت سكره من الأحكام التي قرر تكليفه إياها قبل السكر». راجع: التلخيص، ١٤٠/١. بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب ٤٢٦/١، المستصفى: ٨٤/١. الإحكام للآمدي: ٢١٨/١. القرطبي، أبو عبد الله محمد الأنصاري، الجامع لأحكام القرآن، ط١(بيروت، دار الكتب العلمية. ١٤٠٨هـ ١٩٨٨م) ٢٣٢/٥.

فليرقد، لئلا يذهبَ يستغفر فيسب نفسه»[1]، فأما خطابه في حال عـدم عقلـه، فلا.

مسألة

لا يتوقف قيام الطلب بالأمر على وجود المأمور، بل يتصور أن يطلب من المعدوم الذي يوجَدُ فِعلا في حال وجوده[2]. [تكليف المعدوم]

---

(١) الحديث رواه البخاري، مسلم، وأبو داود، والترمذي، وابن حبان، وابن ماجه، بألفاظ ومعـان متقاربة وكلها عن عائشة رضي الله عنها. انظر صحيح البخاري: ٨٧/١، مختصر صحيح مسلم ص١٢٣. سنن أبي داود ٣٣/١، صحيح ابن حبان ١٢٤/٤، سنن الترمذي ١٨٦/٢، سنن ابن ماجه ٤٣٦/١.

(٢) أصل هذه المسألة «أن خطاب الله الشرعي الذي يطلب من المأمور فعل شيء أو تركه، هل يصح أن يخاطب به المعدوم بشرط وجوده أم لا يصح أن يخاطب به إلا بعد وجوده»؟

ومحل النزاع في هذا هو قدم كلام الله عز وجل، وأن كلامه هل يكون متصفا في أزله بكونه أمرا أو نهيا، أم يتوقف ثبوت هذا على وجود المكلفين، وتوفر شرائط التكليف فيهم؟

فمن جوز أمر المعدوم كالشافعية، والأشعرية، صار إلى أن كلام الله تعالى لم يزل أمرا، فكلامه واحد أزلي لا اختلاف فيه في ذاته، ولا انقسام بل إنما يتعدد وينقسم بتعدد التعلقات، وأن القرآن كلامه القديم.

أما من منع أمر المعدوم، كالمعتزلة، وجماعة من أصحاب أبي حنيفة، فحجتهم في ذلك أن الأمر طلب، فكيف يتوجه على المعدوم، والمجنون يستحيل خطابه لعدم الفهم للتكاليف، والمعدوم أسوأ حالا منه لوجود أصل الفهم في حقه، وعدمه بالكلية في حق المعدوم.

ونقل مؤلفو المسودة مسألة أمر المعدوم عن أبي بكر الباقلاني كلاما جميلا حيث قال:«دليلنا إجماع الأمة على أن الله سبحانه أمر أمة محمد بهذه العبادات، ودخل فيها من كان موجودا في تلك الحال، ومن كان غير موجود في تلك الحال، فإن من وجد بعدهم ما أمروا بأمر آخر، بل هم مأمورون بالأمر الذي أمر به النبي ﷺ وأصحابه، وهذا مقتضى ما نقله الأشعرية مصارعة للمعتزلة».

وهذه المسألة ليس لها بأصول الفقه صلة قوية حيث ينبني عليها خلاف عملي، لذلك أشار الآمدي ⇦

والدليل على ذلك: أن ذاتَ المأمور لا يتعلق بها الخطاب، وإنما يتعلق الطلب / بالفعل، ولابد من أن يكون المطلوب معدوماً لاستحالة طلب الموجود، [١٣/أ]
وإذا كان الفعل هو المطلوب، فلا بد أن يكون(/) معدوما، سواء كان الفاعل موجودًا أو معدومًا، لأن إمكان الفعل لا يتوقف على وجود الفاعل، ولا عدمُ الفاعل يقتضي استحالة الفعل في نفسه ليمتنع الطلب.

غاية ما يقال: إنَّ تعلُّقَ الطلب بفعل مطلق مستحيلٌ، فلابد من فعل ينسب إلى فاعل. فنقول: لا يتوقف تحقق النسبة على وجود الفاعل، بل على تعلق العلم بأن المطلوب يكون فعلا لمعلوم خاص، وذلك يتحقق بالعلم بوجوده، وتعلق الطلب بفعله في حالة وجوده. ولولا ذلك تعين القطع بأن خطاب الله تعالى حادث، لاستحالة وجوده غيرَ متعلّق، ويستحيل أن يتعلق بالمعدوم كما زعمتم. وإن قُدّر حادثا، فإنما يتعلق بمن[١] ورد عليه الخطاب، وهو موجود مستجمع لشرائط التكليف، ولا يتعلق ذلك الخطاب بمن لم يوجد حينئذٍ، ويلزم من ذلك أن يتجدّد الخطاب بذات المخاطِب بتجدد المخاطبين، وهو محال في حق(/) الله عز وجل، على ما لا يخفى. ويلزم منه أن يبعث الله إلى كل من

⇐ إلى أنه لا جدوى للأصولي فيها، بل هي تقليد للمتكلمين. راجع هذه المسألة في: التلخيص، ٤٣٨/١، العدة، ٣٨٦/٢، المنخول، ص١٢٤، مختصر المنتهى الأصولي: ١٥/٢، الآمدي في الأحكام ٢١٩/١، المسودة، ص٤٤. شرح تنقيح الفصول: ص١٤٥. مسلم الثبوت بذيل المستصفى ١٤٦/١، المسائل المشتركة بين أصول الفقه وأصول الدين، ١٤٩.

(/) لوحة ٢٤/أ من نسخة ب.

(١) في (ب) : لمن.

(/) لوحة ٢٤/ب من نسخة ب

حدث رسولا يبلغه أمره. وهذا خلاف المعلوم من دين الأمة ضرورة.

[المحكوم فيه]

الركن الرابع المحكوم فيه[1].

وهو الفعل، وله شروط.

الأول: صحة حدوثه، لاستحالة تعلق الأمر بالقديم، والباقي، وقلب الأجناس، والجمع بين الضدين، وسائر المُحالات.

الثاني: أن يكون من جنس ما يتعلق به قدرة العبد.

فلا يجوز أن يكلف زيد بفعل عمْرو.

الثالث: أن يكون معلوماً للمخاطب، حتى يتصور تعلق إرادته به، وأن يكون معلوماً / كونه مأموراً من جهة الله تعالى، حتى يتصور منه قصد الامتثال. [١٣/ب]

وهذا يختص بالطاعات.

فإن قيل: فالكافر مأمور بالإيمان، وهو لا يعلم كونه مأموراً.

قلنا: هو متمكن من العلم بذلك، لوضوح الأدلة، وصحة عقله، حتى أن ما لا دليل عليه، ومن[/] لا عقل له من الصبي والمجنون غير مكلف.

الرابع: أن يكون مما يتصور أن يتعلق به نية التقرب، وهو أكثر العبادات.

ويستثنى عن هذا الشرط شيئان:

أحدهما: الواجب الأول[٢]، فإنه لا يتصور أن يقصد به التقرب إلى الله عز

---

(١) ذهب بعض الأصوليين إلى إطلاق «المحكوم به» على فعل المكلف، والتعبير «بالمحكوم فيه» أقرب من حيث المناسبة، وأولى من التعبير عنه بالمحكوم به، كما ذكره صدر الشريعة والبيضاوي. انظر: تيسير التحرير، ١٨٥/٢. شرح الكوكب المنير:٤٨٤/١ (هامش١).

(/) لوحة ٢٥/أ من نسخة ب.

(٢) الواجب الأول: هو النظر المعرف للوجوب: أي معرفة الله تعالى: المستصفى:٨٦/١.

وجل، لاستحالة نية التقرب مع الجهل بالمتقرَّب إليه.

الثاني: إرادة التقرب: فإنها لا تفتقر إلى إرادة، لإفضاء ذلك إلى التسلسل.

ويتشعب عن شروط الفعل مسائل:

مسألة

[تكليف ما لا يطاق]

ذهب قوم[1] إلى جواز تكليف ما لا يطاق، من الجمع بين الضدين، وقلب الأجناس، وإعدام القديم، وإيجاد الموجود. ونسب ذلك إلى الشيخ أبي الحسن الأشعري[2]، ولم يُنقل عنه ذلك تصريحا، وإنما ألزم أن يكون مذهبا له من مذهبه في اشتراط مقارنة القدرة الحادثة للمقدور، وقد سبق طلب المقدور قبل وقوعه، فقد طلب منه في حال عجزه ، ومن مذهبه[3]:

---

(١) منهم الإمام الرازي، وابن السبكي، و الآمدي، وغيرهم من الأصوليين، خلافا للمعتزلة، والغزالي، والباقلاني، وغيرهم. راجع المسألة في: المستصفى: ٨٦/١، الإحكام للآمدي: ١٩١/١. المحصول: ١/القسم الثاني/٣٦٣. جمع الجوامع: ٢٠٨/١. شرح الكوكب المنير: ٤٨٦/١. التلخيص: ١٥٢/١

(٢) «العلامة إمام المتكلمين، أبو الحسن علي بن إسماعيل بن أبي بشر الأشعري اليماني البصري، ولد ٢٦٠هـ، وكان عجبا في الذكاء وقوة الفهم، له تصانيف جمة تقضي له بسعة العلم منها: «كتاب العام والخاص»، «الرد على المجسمة»، «اللمع في الرد على أهل البدع» و«الإبانة عن أصول الديانة».

انظر: الذهبي، سير أعلام النبلاء، تحقيق جماعة، ط٩ (بيروت/ مؤسسة الرسالة، ١٤١٣هـ ١٩٩٣م) ٨٥/١٥. طبقات الشافعية لابن قاضي شهبة: ١١٣/١. الأعلام: ٦٩/٥، الديباج المذهب: ١٩٣ ١٩٦. شذرات الذهب: ٢/ ٣٠٣ ٣٠٥. الفتح المبين: ١٧٤/١.

(٣) وقد علق القاسمي على هذا بقوله: «هذا التوسع وأمثاله من غرائب ما حُشي به الفن، وكان في غنية عنه، والمسألة أشبه بأصول الدين منها بأصول الفقه، لأنها من فروع خلق الأفعال، وقد كتبنا في حواشي لقطة العجلان فيها لباب اللباب. ثم إن أخذ حكم من قول مجتهد وإلزامه به قولا له فهذا من الواضح بطلانه، لأن لازم المذهب ليس بمذهب. قال أبو إسحاق في اللمع: وأما ما يقتضيه قياس قول ⇦

في أن أفعال العباد(/) واقعة بقدرة الله عز وجل، فقد كلف بفعل غيره، وذلك محال وسنبين أن ذلك غير لازم له.

والمختار، استحالة تكليف المحال[1].

والدليل عليه: أن الطلب يستدعي مطلوبا متصوَّراً في النفس ليتعلق به الطلب النفسي، وما لا حقيقة له لا يُعقل أن يكون متعلقا للطلب النفسي، والمحال لا حقيقة له، فلا يعقل أن يقوم بالنفس طلبه. ولأنه لا يتصور أن يتعلق / [١٤/أ] العلم به، ولا يقوم بالنفس طلب، إلا على وَفق العلم، وما لا يتعلق العلم به، لا يتصور طلبه.

نعم، قد يتصور أن ترد صيغة افعل متعلقةً بذلك، وليس المراد بها الطلب،

⇐ المجتهد فلا يجوز أن يجعل قولا له. ومن أصحابنا من قال: يجوز أن يجعل ذلك قولا له وهذا غير صحيح، لأن القول ما نص عليه، فلا يجوز أن يجعل قولا له.

وقال الإمام ابن حزم في الفصل: تقويل القائل ما لا يقوله نصا كذب عليه، ولا يحل الكذب على أحد اهـ.

قلت: راجع: اللمع في أصول الفقه للشيرازي: ص١٣٣. وانظر: شرح الإسنوي على المنهاج، ٣٤٨/١. الإحكام لابن حزم: ٢٠٨/١. البحر المحيط: ٣٨٧/١، البرهان: ١٠٢/١.

(/) لوحة ٢٥/ب من نسخة ب.

(١) فرق الزركشي «بين تكليف المحال، والتكليف بالمحال، فتكليف المحال أن: يرجع الخلل إلى المأمور به، وهو موضع الخلاف. وأما التكليف بالمحال: فهو أن يرجع الخلل إلى المأمور نفسه، كتكليف الميت والجماد والبهائم، فلا يصح التكليف بالإجماع». وفي جواز تكليف المحال وعدمه مذاهب فصل فيها الزركشي تفصيلا فيه غناء. فراجع البحر المحيط: ٣٨٦/١، ٣٩٤. وانظر كذلك: التلخيص: ١٤٠/١، البرهان: ١٠٢/١. المستصفى: ٨٧/١. الأحكام للآمدي: ١٩١/١، الإرشاد، ص٢٢٦، المنخول، ص٢٤، شرح العضد: ٩/٢. شرح تنقيح الفصول: ص١٤٣. شرح المحلي: ٢٠٦/١. تيسير التحرير: ١٣٧/٢.

كقوله [تعالى][1]: ﴿كُونُوا قِرَدَةً خَاسِئِينَ﴾[2].

معناه: كوّناهم فكانوا.

فإن قيل: فإن لم تؤثر القدرة الحادثة في إيقاع المقدور، والمقدور واقع بغيرها، وطلب منه إيقاعه، فذلك تكليف المحال.

قلنا: نحن ندرك تفرقة بين ما خلقت للمكلف قدرة عليه، وبين ما لم تخلق له[/] القدرة عليه. فإن الأول يتصور أن يُنسب[3] إلى المكلف تمكنا منه، فليس التكليف به تكليف ما هو معجوز عنه، والمطلوب المتمكّنُ منه متصور في النفس، فلم يستحل طلبه.

وإن كان واقعا بقدرة الغير، فإن فِعل الغير إنما استحال طلبه لاستحالة مقارنة قدرة المطلوب منه، لا لكونه فعلا للغير.

فإن قيل: إذا كانت القدرة الحادثة يجب مقارنتها للمقدور في حال وجوده، والمقدور هو المطلوب، فقد وقع الطلب في حالة العجز، وطلب الفعل من العاجز عنه تكليف ما لا يطاق.

قلنا: ولو كُلف أن يوقع في حالة العجز، كان تكليف ما لا يطاق. وإنما طلب منه في حالة العجز، أن يوقع في حالة الوجود، فلا استحالة فيه.

احتج المجوزون لتكليف ما لا يطاق: بأن الله عز وجل كلف أبا جهل أن

---

(١) زيادة من المحقق.

(٢) سورة البقرة، آية رقم (٦٥).

(/) لوحة ٢٦/أ من نسخة ب.

(٣) في «أ» تَنْسُب.

يصدق المصطفى ﷺ فيما أخبر به، ومما أخبر(/) به، أنه لا يصدقه، فقد كلفه أن يصدقه في أن لا يصدقه، وهو جمع بين النفي والإثبات من جهة واحدة، وذلك محال. فتعين أن تكليف المحال غير محال.

والجواب، من وجهين:

أحدهما: أنا قد بينا استحالة ذلك / بدليل العقل الذي لا يقبل التأويل، [١٤/ب] فتعين أن يكون الدليل الشرعي غير مناقض له، إما لتطرق التأويل إليه، أو لأنه ما ورد على الجهة التي احتج بها المستدل.

الثاني: أنَّ أبا جهل كُلف الإيمانَ بالله وبرسوله، وأخبر الله عز وجل رسوله أنه لا يؤمن، وما كلفه أن يصدقه في هذا الخبر، ولا استحالة في ذلك.

مسألة

[هل يجوز خلو واقعة عن حكم؟]

كما لا يجوز تكليف الجمع بين الضدين، لا يجوز أن يطلب منه الخلو عنهما، لأن الخلو عنهما محال كالجمع بينهما.

فإن قيل: فمن توسط مزرعة مغصوبة، فيحرم عليه المكث، ويحرم عليه الخروج(/)؛ إذ في كل واحد إفساد زرع الغير، فهو عاص بهما.

قلنا: الحق الذي لا مراء فيه، أنه مأمور بالخروج بقصد التوبة. فإن خرج بهذا القصد، فهو غير آثم، ويلزمه لربها غرامة ما أفسده في خروجه، أو ما فوّته عليه في خروجه من منافع البقعة، ولا يتنافى الضمانُ وامتثالَ أمر الله عز وجل،

(/) لوحة ٢٦/ب من نسخة ب.

(/) لوحة ٢٧/أ من نسخة ب.

كما في المضطر في المخمصة، يتعين عليه أكل طعام الغير، لدفع الضرورة[1].
ويجب عليه الأخذ، ويلزمه الضمان[2].

فإن قيل: فما تقولون فيمن استقر بفعله على صدر صبي محفوف بصبيان، وهو إن مكث قتل من تحته، وإن انتقل قتل من انتقل إليه.

قلنا: يحتمل أن يقال: لا يجوز له الانتقال ويبقى، لأن البقاء[3] هو غير مختار فيه. فيصير كما لو سقط عليه، بحيث لا يمكنه الانتقال عنه حتى مات تحته، فإنه لا يكلف الانتقال عنه، لتعذره عليه، وهو غير مختار فيه، والضمان[/] واجب فيما هذه سبيله.

ويحتمل أن يقال: لا حكم لله في هذه الواقعة. لأن حكمها يعلم من نص،

---

(١) ودليل ذلك أن الله بعد ذكره المطعومات المحرمة من الميتة والدم ولحم الخنزير وغير ذلك. قال عز وجل: ﴿فمن اضطر في مخمصة غير متجانف لإثم فإن الله غفور رحيم﴾ المائدة، الآية رقم (٣).

(٢) وذلك لأن «الإضطرار لا يبطل حق الغير» فإباحة الشيء للإضطرار لا تنافي الضمان، ولأنّ أموال الناس مصونة، لقوله عليه الصلاة والسلام «لا يحل مال امرئ مسلم إلا بطيب نفس». انظر: التفريع: ٤٠٧/١، المجموع شرح المهذب: ٥٢/٩ فما بعدها. ابن قدامة، المغني، ط(الرياض مكتبة الرياض الحديثة) ٨٣٤/٧. الفروق للقرافي ١٩٦/١.

نظرية الضرورة الشرعية مقارنة مع القانون الوضعي: ٣٠٥.

(٣) وقد علق القاسمي على هذا بقوله: «أي بل يستمر عليه، لأن الضرر لا يزال بالضرر. قال شيخ الإسلام: وينبغي ترجيحه إن كان السقوط بغير اختياره، لأن استئناف فعل بالإختيار بخلاف المكث، فإنه بقاء ويغتفر ما لا يغتفر في الإبتداء. اهـ

قال العلامة ابن قاسم: ولا يبعد ترجيحه إذا كان السقوط باختياره أيضا، لأن الإنتقال استئناف قتل بغير حق، وتكميل القتل أهون من استئنافه اهـ.

قلت: راجع: الآيات البينات،لابن قاسم العبادي: ٢٧٨/١.

(/) لوحة ٢٧/ب من نسخة ب.

أو قياس، ولا نص ولا قياس، لأنه لا نظير لها،/ ولا يبعد خلو واقعة عن [١٥/أ] حكم[1]، وأما تكليف المحال فهو محال.

مسألة

الإكراه على الفعل لا ينافي التكليف بتركه[2]، لبقاء خِيرةِ المكلف مع الإكراه، فإن الإكراه يحقق الداعية، ولا يسلب المكرَه صفة الاختيار، ولذلك لو اختار الترك لأمكنه.

وقالت المعتزلة: إن الإكراه ينافي التكليف، لأنه لا يصح منه إلا فعل ما

---

(١) لو قلنا: لا يبعد خلو واقعة أو أكثر عن حكم لا نعلمه، لكان أولى؛ لأنه ما من واقعة إلا ولله فيها حكم علمناه أو جهلناه.

(٢) وإلى هذا ذهب جمع من الأصوليين منهم الحنفية، فالإكراه عندهم لا يمنع التكليف بالمكره عليه ونقيضه مطلقا، سواء كان الإكراه ملجئا أو غير ملجيء.

والإلجاء: هو الذي لا يبقى للشخص معه قدرة ولا اختيار، كالإلقاء من شاهق.

وذهب آخرون من الأصوليين كالإمام الرازي، والآمدي والبيضاوي إلى أن الإكراه عندهم يمنع التكليف في الملجئ بعين ما أكره عليه وبنقيضه، وفي غير الملجئ في عين المكره عليه دون نقيضه.

وقال الغزالي في المنخول: وحد ما يجوز به التكليف عندنا: ما لا يستحيل في العقل وقوعه، ومع تمكن المكلف منه.

ونقطة الخلاف بين المعتزلة والجمهور في تكليف المكره، ينبني على ما إذا كان الإكراه موافقا للشريعة: كإكراه الكافر على الإسلام، فعند الجمهور يصح إسلامه، لأنه قادر على تركه، وعند المعتزلة لا يصح التكليف مع الإكراه. راجع: التلخيص: ١/١٤٤. شرح اللمع، ١/٢٧١، البرهان، ١/١٠٦، المحصول، ١/ القسم الثاني ص٤٤٩. مسلم الثبوت، ١/١٦٦، الإسنوي على المنهاج، مع حاشية «سلم الوصول، لشرح نهاية السول» للبخيت ١/٣٢١ ٣٢٨، و الإحكام للآمدي: ١/٢٢٠. تيسير التحرير ٢/٣٠٧، التمهيد، للإسنوي، ص١٢٠. د.حسين خلف الجبوري، عوارض الأهلية عند الأصوليين ط١(جامعة أم القرى، ١٤٠٨هـ ، ١٩٨٨م)، ص٥٠٧.

أكره عليه، ولا تبقى له خِيرة. وهذا محال، لأنه قادر على الترك، لما بيناه من أن الإكراه لا يسلبه صفة الاختيار.

نعم، إذا أكره على وَفق الأمر، مثل أن يكره على قتل من وجب قتله بالشرع، أو قتل حية همت بقتل ولي الله، هل يكون ما أتى به طاعة يخرج به عن عهدة الواجب(/) عليه؟ فنقول: إن انبعث بباعث الأمر في حالة الإكراه، خرج عن عهدته، وبقي الإكراه صورة، فلا يؤثر في الامتثال. وإن انبعث بباعث الإكراه، (ما)[١] خرج، لأنه ما قصد بالفعل طاعة الله عز وجل، والله الموفق للصواب.

[هل الكفار مخاطبون بفروع الشريعة]

مسألة

الكفار مخاطبون بفروع الشريعة[٢]. خلافا لأصحاب أبي حنيفة. والنظر

(/) لوحة ٢٨/أ من نسخة ب.

(١) ساقطة من ب.

(٢) إن ما ذهب إليه السلف والخلف من المتكلمين والفقهاء هو أن الكفار مخاطبون بأصول الدين من معرفة الله، والتصديق بالرسل، والإيمان بقواعد العقائد. ولكنهم اختلفوا هل هم مخاطبون بفروع الشريعة كالحج، والزكاة، والصوم، والصلاة، واجتناب المحظورات، والكف عن المحرمات؟

فذهب فريق إلى أنهم غير مخاطبين بشيء من ذلك، وإنما يتعلق الخطاب بأصل الدين، ومن هؤلاء مشائخ سمرقند رحمهم الله كأبي زيد، وشمس الأئمة، وأبي إسحاق الإسفرائيني وفخر الإسلام، ومن عداهم منهم فإنهم متفقون على تكليفهم بها.

وذهب الجمهور من المالكية والشافعية رحمهم الله إلى أنهم مخاطبون بفروع الشريعة، ومعاقبون على المخالفات في أحكام الشرائع، وهو قول الإمام أحمد رحمه الله في إحدى الروايتين عنه، وإليه ذهب العراقيون من أصحاب أبي حنيفة رحمه الله تعالى. وأبو علي وأبو هاشم من المعتزلة. راجع: التلخيص ٣٧٩/١ ٣٨١ (بتصرف) البرهان، ١٠٧/١، المعتمد، ٢٩٤/١. المحصول: ٢/القسم الثاني ص٣٩٩، أصول السرخسي ٧٤/١، البحر المحيط: ٣٩٧/١. شرح تنقيح الفصول: ص١٦٢ ١٦٧. تيسير ⇐

في المسألة يتعلق بالجواز العقلي، والوقوع الشرعي[١].

أما الجواز: فمتحقق، فإن الكافر من أهل ربط التكليف بفعله، لأن ما يعتبر في جواز تكليف غيره موجودٌ فيه. والكفر لا يسلب الأهلية، ولا يغير صفة من وجد منه مِن فهمه الخطابَ، وقدرته على إيقاع المطلوب منه، غايته أن يمتنع معه وقوع المطلوب، لوجود كفره، وهو قادر على زواله، فهو كالمحدث يطلب منه إيقاع الصلاة في الوقت، فإنه مخاطب بذلك.

فإن قيل: كيف يجوز تكليفه بما يتعذر عليه إنشاؤه وفعله؟[/] وكذلك المحدث، لا يتأتى منه إيقاع الصلاة مع الحدث؟.

قلنا: لم يطلب منه أن يوقع ما يشترط في صحة / إيقاعه زوال الكفر مع [١٥/ب] الكفر، وإنما طلب منه إيقاع ذلك بعد تحقق شرطه وهو الإيمان، وهو قادر عليه بدليل خطابه به، وشرط الوقوع ليس شرط التكليف.

وكذلك لم (يطلب)[٢] من المحدث إيقاع الصلاة المشترط في إيقاعها الطهارة مع الحدث، بل مع تقدم الطهارة، وإلا فيلزم من قَوْد هذا الكلام[٣] أن من ترك الصلاة جميع عمره، لا يؤاخذ بتركها، لأنها لم تجب عليه، لكونه محدثا، وإنما يؤاخذ بترك الوضوء الواجب، بل بترك ما يجب تقديمه من أسباب

⇐ التحرير ١٤٨/٢، العدة، ٣٥٩/٢، جمع الجوامع (بناني) ٢١٢/١، اللمع، ص٨١.

(١) تقدم شرح الجواز العقلي، والوقوع الشرعي في حاشية صفحة٢١٧ من هذه الرسالة.

(/) لوحة ٢٨/ب من نسخة ب.

(٢) ساقط من «ب» وهو من تصحيح القاسمي في «أ».

(٣) القَوْد: نقيض السوق، فهو من أمام، وذلك من خلف كالقيادة. انظر: القاموس المحيط: ٣٤٣/١.

الوضوء وهو خلاف الإجماع. ويلزم منه أيضا، أن يكون الكافر غير مؤاخذ بترك الإيمان بالله، بل بترك ما يجب تقديمه ويتوصل به إلى معرفة (الله)[١] عز وجل، وهو أوائل النظر، ولا يؤاخذ بترك الإيمان بالرسول[/] فإنه لا يتأتى منه ذلك، مع جهله بالله عز وجل.

وأما الوقوع الشرعي فيدل عليه ثلاثة أدلة:

أحدها: انعقاد الإجماع على تكليف الكفار الإيمان بالرسول ومؤاخذتِهم بتكذيبه، وعقوبتِهم على ذلك.

الدليل الثاني: قوله تعالى: **﴿مَا سَلَكَكُمْ فِي سَقَر قَالُوا لَمْ نَكُ مِنَ الْمُصَلِّينَ وَلَمْ نَكُ نُطْعِمُ المِسْكِينَ وَكُنَّا نَخُوضُ مَعَ الخَائِضِينَ وَكُنَّا نُكَذِّبُ بِيَوْمِ الدِّينِ حَتَّى أَتَانَا اليَقِين﴾**[٢]. فأخبر أنهم عذبوا مع الكفر على ترك الصلاة والزكاة.

فإن قيل: هذه حكاية قول الكفار، فلا حجة فيها.

قلنا: إنما ذكرها الله عز وجل عنهم تصديقا لهم فيما أخبروا به، وتخويفا لهم في الدنيا من ذلك.

الدليل الثالث: قوله تعالى: **﴿وَالَّذِينَ لاَ يَدْعُونَ مَعَ اللهُ إِلَهاً آخَرَ وَلاَ يَقْتُلُونَ النَفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللهُ إِلاّ بِالحَقِ﴾**[٣] إلى آخر الآية.

---

(١) ساقط من ب.

(/) لوحة ٢٩/أ من نسخة ب.

(٢) سورة المدثر، آية رقم (٤٢-٤٧).

(٣) الفرقان، الآية رقم (٦٨). وقد علق القاسمي على هذا بقوله: «وجه الدليل فيها، أن قوله تعالى: **﴿وَلاَ يَقْتُلُونَ النَّفْسَ...إلخ﴾** عطف على صلة «الذين» مشارك في الحكم، وهو لَقْيُ الآثام ومضاعفة العذاب، فيكون ذلك من قوله تعالى: **﴿وَمَن يَفْعَلْ ذَلِكَ﴾** إشارة إلى الصلة، وهو الإشراك ⇦

وهذه الأدلة قواطع فيما ادعيناه / لا سبيل إلى كلام يقطع الاحتجاج منها. [١٦/أ]

فإن قيل: لا معنى(/) لإيجاب الفروع في حالة الكفر، لأنه لا يصح فعلها معه، وبعد الإسلام يسقط ذلك. (فإذا لم يصح فعلها مع الكفر وبالإسلام، يسقط)[١] الاستدلال بهذا، على أنها لم تجب في حالة الكفر أولى.

قلنا: قد دلت الأدلة القطعية على الوجوب، فلا معنى لهذا الكلام. ثم نقول: وجب ليكون إذا مات كافرا مؤاخذاً[٢] بذلك، وثبوت العفو لا يمنع سابقة التكليف. والله الموفق للصواب.

⇐ وما عطف عليه، فيستفاد منه أن الكافر مخاطب بالنهي عن قتل النفس والزنا، لترتب العقاب المذكور عليهما مع الشرك.. اهـ بناني.

قلت: راجع حاشية البناني على جمع الجوامع، ١/٢١٢.

(/) لوحة ٢٩/ب من نسخة ب.

(١) ما بين القوسين ساقط من «أ». وهو من تصحيح القاسمي.

(٢) في ب: مؤاخذ.

الفن الرابع من القطب الأول
في الأسباب

ألحق أبو حامد هذا الفن بهذا القطب، وإن كان ينبغي أن يذكر في القطب الثاني، لأنه من قبيل المثمر [لـ]ـلأحكام[1]، لكنه قال: لما كان وضع الأسباب من جهة الشرع حكما[2] بوضعها سببا، ألحقناه بهذا القطب[3].

ونحن إنما حظنا في هذا المجموع، اختصارٌ، وتنكيتٌ، وتحقيقٌ، لا وضعٌ، وترتيبٌ. فجرينا على ما رتبه ومهّده.

قال[4]: وهذا الفن يشتمل على أربعة فصول[/]:

الفصل الأول في معنى الأسباب

لما عسر على العباد معرفة خطاب الله تعالى بعد انقطاع الوحي، نصب الله أسبابا جعلها عَلما على تعلق حكمه بفعل المكلف.

[معنى السبب] فالسبب: عبارة عما يظهر الحكم عنده لا به[5]، كزوال الشمس، فإنه

---

(١) في كلتا النسختين: «الأحكام» وزيادة حرف الجر يقتضيه السياق.

(٢) في ب: حكم.

(٣) انظر: المستصفى: ٩٤/١.

(٤) انظر: المستصفى: ٩٣/١.

(/) لوحة ٣٠/أ من نسخة ب.

(٥) المصنف هنا لم يعرف السبب بمعناه الخاص، بل عرفه بالمعنى العام، أما تعريفه بالمعنى الخاص فهو: «الوصف الظاهر المنضبط الذي دل السمع على كونه معرفا للحكم الشرعي»، وهذا تعريف الآمدي للسبب. وأشار الزركشي إلى أن هذا التعريف هو قول الأكثرين. وقد حصر أكثر الأصوليين تفسير السبب في أربعة أقوال:

الأول: أن السبب هو المعرف للشيء، أي الذي جعل علامة يعرف بها الشيء، وهو قول جمهور ⇐

علامة على توجه الخطاب بالصلاة، وشهود الشهر، علامة على وجوب الصوم. هذا في العبادات. وأما في الغرامات، والكفارات، وحل الأبضاع وحرمتها، فأسبابها أمور ظاهرة[1]، يعرفها العالمون بفروع الشريعة.

والمقصود من هذا الفصل، أن نصب هذه الأسباب أسبابا للأحكام تحكم[2] من الشارع، فلله تعالى في الزاني حكمان:/ [١٦/ب]

أحدهما: وجوب الحد عليه.

والثاني: نصب الزنى سببا للحد.

فلهذا يجوز تعليله حتى نعدّيه إلى اللائط، ونعدّي حكم السرقة إلى النباش.

واعلم أن أهل اللغة يسمون الحبل الذي ينزح به الماء سببا، لأنه متوسط

⇦

أهل السنة.

والثاني: المؤثر في الشيء بذاته، وهذا قول المعتزلة، وقد رد عليهم أن الأحكام قديمة، والأوصاف التي جعلت أسبابا حادثة، والحادث لا يؤثر في القديم.

والثالث: المؤثر فيه بإذن الله تعالى، وهذا ما ذهب إليه الغزالي.

الرابع: الباعث عليه، ونسب هذا إلى الآمدي، غير أنه قال في الإحكام: «وإذا أطلق على السبب أنه موجب للحكم، فليس معناه أنه يوجبه لذاته وصفة نفسه... وإنما معناه معرف للحكم لا غير ...».

وبالرجوع إلى استدلال كل فريق نجد أن الخلاف لفظي، لأنهم متفقون على أن المؤثر هو الله وحده، وأن العلل ليست باعثة، بمعنى أن الفاعل يتأثر بها وينفعل، وأن الله حكم بوجوب ذلك الأثر بذلك الأمر، وناط هذا بذاك. راجع: المستصفى:١/٩٤. أصول السرخسي: ١/٣٠١، بيان المختصر: ١/٤٠٥. الإحكام للآمدي: ١/١٨٣. الموافقات: ١/٢٦٥. نهاية السول في شرح منهاج الأصول: ١/٨٥. البحر المحيط: ١/٣٠٦. شرح الكوكب المنير:١/٤٥١. محمد بخيت المطيعي: سلم الوصول لشرح نهاية السول: ١/٩١. إرشاد الفحول: ص٦.

(١) فإذا وجد السبب وتحققت شروطه، وانتفت الموانع ترتب عليه سببه، فأظهر الحكم عنده.

(٢) في ب:: تحكما. والصواب: تحكمٌ. وفي المستصفى: حكمٌ. انظر المستصفى: ١/٩٣.

بين الماء والمستقي، وكذلك يسمون(/) الطريق سببا، لأنه متوسط بين الماشي ومقصوده. والفقهاء أطلقوه على أربعة أوجه، أقربها إلى الوضع اللغوي: ما يطلق في مقابلة المباشرة[1] كحافر البئر مع المرَدِّي[2]فيه.

فيسمون حافر البئر، صاحب سبب، والمردِّي صاحب علة، فإن الهلاك بالتردية[3]لكن بسبب الحفر.

الثاني: تسميتهم الرميَ سببا للقتل، من حيث إنه يلزم منه الجرح الحاصل عنه الموت، فلما لم يحصل عنه الموت إلا بواسطة الجرح، سُمِّي سببا.

الثالث: تسميتهم العلةَ مع تخلف شرطها سببا، كقولهم: الكفارة تجب باليمين دون الحنث[4]، لكن لابد من الحنث.

الرابع: تسميتهم الموجب سببا، وهو بعيد عن الاشتقاق لكنه لما لم يوجب لذاته، شَابَهَ ما يظهر الحكم عنده لا به، والخطب في ذلك يسير.

(/) لوحة ٣٠/ب من نسخة ب.

(١) كذا في المستصفى: ١/٩٤. وفي ب: المباشر. والصحيح ما أثبته.

(٢) كذا في المستصفى: ١/٩٤. وفي «أ» المتردي، وهو من تصحيح القاسمي.

(٣) كذا في المستصفى: ١/٩٤. وفي ب: بالتردي.

(٤) الحنث: هو عدم البر، وقال ابن الأعرابي: الحنث الرجوع في اليمين، وهو أن يفعل غير ما حلف عليه. والحنث في الأصل: الإثم، ولذلك شرعت فيه الكفارة. انظر: القاموس المحيط: ١/١٧١. مفردات غريب القرآن ص٢٦٠. شرح حدود بن عرفة: ١/٢١٥. جمال الدين يوسف بن الحسن الحنبلي، المعروف بابن المبرد. الدر النقي في شرح ألفاظ الخرقي، إعداد د.رضوان مختار بن غربية، ط١(جدة، دار المجتمع للنشر والتوزيع، ١٤١١هـ ١٩٩١م) القسم الثالث ص٧٩٨.

الفصل الثاني

في وصف السبب بالصحة والبطلان

الصحة والبطلان: تطلق تارة في العبادات، وتارة في العقود، فالعبادة(/) الصحيحة عند الأصوليين: عبارة عما وافق الأمر المتوجَّه عليه بفعلها، وجب القضاء أو لم يجب. ولهذا يقضون بصحة صلاة من ظن أنه متطهر، لأنه موافق للأمر المتوجَّه عليه في الحال، وإن وجب القضاء، فبأمر مُجدَّدٍ، وهذه الصلاة غير صحيحة عند الفقهاء، لأنها لا تُسقط وجوب القضاء، والنزاع / في ذلك [١٧/أ] يرجع إلى عبارة[١].

وأما إذا أطلق في العقود، فكل عقد أفاد حكمه المنصوب له يقال (له)[٢]: صحيح. وكلما[٣] تخلف عنه حكمه لخلل فيه يقال: إنه فاسد أو باطل، والباطل والفاسد مترادف[٤]، فإنه بإزاء الذي لا يثمر مقصوده.

(/) لوحة ٣١/أ في نسخة ب.

(١) أي في الاصطلاح المتواضع عليه، وقال الغزالي: «وهذه الاصطلاحات وإن اختلفت، فلا مشاحة فيها، إذ المعنى متفق عليه». المستصفى: ١/٩٥.

(٢) ما بين القوسين ساقط في «ب».

(٣) في «أ»: وكل ما. والصحيح ما أثبته. قال ابن السراج: وقالوا: «تكتب كلما قمت قمت، وكلما جئت بررتني موصولة، لأن ما مع «كل» حرف واحد». انظر: أبو بكر بن السراج البغدادي النحوي، كتاب الخط. تحقيق د.عبد الحسين محمد. نشره المورد. مجلة تراثية فصلية تصدرها وزارة الإعلام للجمهورية العراقية المجلد الثالث، العدد الثالث ١٣٩٦ هـ ١٩٧٦م، ط(بغداد، دار الحرية للطباعة) ص١٣٠.

(٤) أي عند الجمهور. وأفاد ابن اللحام، أن بعض أصحابه ذكروا مسائل، فرقوا فيها بين الفاسد والباطل، ظن بعض المتأخرين أنها مخالفة للقاعدة، فذكر أن ذلك ليس بمخالفة للقاعدة، فلم يفرقوا في ⇐

وقد فرق أبو حنيفة بين الباطل والفاسد فقال: الفاسد شيء لكنه مختل. والباطل لا شيء، فيقول في بيع الحر: فاسد. وفي بيع الريح: باطل[1]. ويرجع النزاع إلى تلقيب وتسمية فلا نشتغل به.

صورة من الصورتين بين الفاسد والباطل في المنهي عنه. وإنما فرقوا بين الفاسد والباطل في مسائل الدليل.

غير أن الإسنوي صرح نقلا عن النووي بأن بعض الشافعية ذكروا فروعا مخالفة لهذه القاعدة، فرقوا فيها بين الفاسد والباطل: كالحج والعارية والكتابة والخلع...(باختصار). راجع هذه المسألة: في التلخيص، ١٧٤/١، البحر المحيط: ٣٢٠/١. التمهيد للإسنوي ص٥٩، القواعد والفوائد الأصولية لابن اللحام، ص١١٠، مختصر ابن الحاجب ٧/٢، شرح الكوكب المنير: ٤٦٥/١. شرح تنقيح الفصول: ص٨٤. تيسير التحرير: ٢٣٤/٢. حاشية البناني، ٩٩/١.

(١) لم أقف على هذا النص منقولا عن أبي حنيفة فيما اطلعت عليه من كتب الحنفية، ولكن الذي يذهبون إليه هو أن الفساد قسم ثالث مغاير للصحيح والباطل، حيث جعلوه رتبة متوسطة بينهما. فالفاسد عندهم ما كان مشروعا بأصله ممنوعا بوصفه، كالبيع الفاسد. والباطل ما لم يكن مشروعا لا بأصله ولا بوصفه كالصلاة بغير الطهارة في العبادات، وبيع الملاقيح والمضامين في العقود. انظر: أصول السرخسي: ٨٠/١. تيسير التحرير: ٢٣٦/٢. فتح الغفار: ٧٧/١. شرح التلويح على التوضيح: ٢١٦/١. الإحكام للآمدي: ١٨٧/١. البحر المحيط: ٣٢٠/١.

الفصل الثالث

في وصف العبادة بالأداء والقضاء والإعادة(/)[1]

أطلق الفقهاء هذه الألفاظ، فعبروا بالأداء: عما فعل في وقته. على جميع ما يعتبر في فعله من فرض وسنة.

وبالإعادة: عما فعل أولا على نوع من الخلل، ثم فعل ثانيا على الوجه المعتبر، فيسمون الفعل الثاني إعادة.

والقضاء: عبارة عما فعل بعد تركه في وقته الذي قُدر له[2].

وقد يطلق القضاء حقيقة[3] في حق من وجب عليه الفعل في الوقت، وفَعل بعد الوقت، فإنه يكون قاضيا حقيقة.

وقد يطلق مجازا، كالصوم في حق الحائض، فإنه يحرم عليها فعله في حالة الحيض[4]، وإذا طهرت قضت.

وتسمية هذا قضاء مجاز[5] لأنه لم يجب عليها بالأداء. والحق أنه فرض آخر،

(/) لوحة ٣١/ب من نسخة ب.

(١) وهناك قسم رابع يسمى التعجيل وهو العبادة التي وقعت قبل وقتها حيث جوزه الشارع، كإخراج زكاة الفطر ونحوه فيما يصح فيه التعجيل. انظر: نهاية السول: ١/١١١-١١٢.

(٢) راجع هذه التعريفات في: المستصفى: ١/٩٥. شرح تنقيح الفصول: ص٧٢. حاشية البناني، ١/١٠٨ ١١٧. مختصر المنتهى الأصولي:١/٢٣٢. نهاية السول، ١/١٠٩. سليمان عبد القوي الطوفي، البلبل في أصول الفقه، ط٢ (الرياض، مكتبة الإمام الشافعي، ١٤١٠ هـ) ص٣٣.

(٣) في «ب»: لحقيقة.

(٤) قوله: «كالصوم في حق الحائض، فإنه يحرم عليها فعله في حالة الحيض» مكرر في أ.

(٥) في «ب»: مجازا. وقال الغزالي: «وجعل هذا الاسم مجازا أولى من مخالفة الإجماع». راجع المستصفى: ١/٩٥. والتلخيص، ١/٤١٣العدة، ١/٣١٥، المسودة، ص٢٩.

وجب عليها مبتدأ.

فإن قيل: فلِمَ تَنْوِ قضاء رمضان؟

قلنا: بمعنى أنه عِوض عما فات عليها وجوبُه، لا بمعنى أنه وجب عليها وتركته.

الفصل(/) الرابع
في العزيمة والرخصة

العزم في اللغة(١): عبارة عن القصد المؤكد. قال الله تعالى: ﴿فَنَسِيَ وَلَمْ / [١٧/ب] نَجِدْ لَهُ عَزْماً﴾(٢) أي قصدا بليغا.

وسمي بعض الرسل أولي العزم(٣) لتأكيد قصدهم في طلب الحق.

والعزيمة في لسان حملة الشريعة: عبارة عما تحقق إيجابه(٤).

والرخصة في اللسان(٥): عبارة عن اليسر والسهولة.

يقال: رخص السعر. إذا تراجع وسهُل الشراء.

وفي الشريعة: عبارة عما أبيح بعد حظره لعذر، مع وجود مقتضى التحريم. كأكل الميتة للمضطر، فإنه أبيح مع الموت الذي هو سبب التحريم، بسبب الاضطرار.

(/) لوحة ٣٢/أ من نسخة ب.

(١) راجع القاموس المحيط، ١٥١/٤. مفردات ألفاظ القرآن: ٥٦٥. الدر النقي: ٧٩٩/٣.

(٢) سورة طه، آية رقم (١١٥).

(٣) كذا في المستصفى، وفي «ب»: أولو العزم.

(٤) ذهب الفتوحي، إلى أنّ العزيمة تشمل الأحكام الخمسة. وإلى ذلك ذهب الطوفي، إلا أنه لم يصرح بذكر «المباح».

وأما عند الغزالي، والآمدي، وابن قدامة، فالعزيمة تختص بالواجب.

وذهب القرافي في اختصاصها بالواجب والمندوب. راجع: شرح الكوكب المنير: ٤٧٦/١. شرح مختصر الروضة، ٤٨٤/٣، المستصفى: ٩٨/١. شرح تنقيح الفصول، ص٨٥.

(٥) انظر القاموس المحيط: ٣١٦/١.

وقد حد بعض أصحاب الرأي الرخصة بأن قال:

ما أبيح مع كونه حراما. وهذا متناقض، فإن الإباحة تنافي التحريم. فما أبيح، لا يكون حراما[1].

وحذق[2] بعضهم وقال: ما رخِّص فيه مع كونه حراما.

وهذا مثل الأول؛ لأن الترخيص[3] إباحة.

---

(١) الاعتراض هنا في تعريف الرخصة، على جمهور الحنفية وذلك «لأن المباح ما لا ثواب على فعله ولا عقاب على تركه، والحرام ما يعاقب على فعله، وهما لا يلتقيان، لأنه إذا ثبتت الحرمة، ثبت العقاب، فكيف يقال ببقاء الحرمة مع ارتفاع الإثم»؟.

وبهذا أفاد صاحب التقرير والتحبير بأن الشافعية اقتصرت «على أن ما شرع من الأحكام لعذر مع قيام المحرم لولا العذر رخصة»، فدل هذا الاقتصار على انتفاء تعلق الحكم وهو التحريم. انظر: ابن أمير الحاج، التقرير والتحبير، وبهامشه نهاية السول للإسنوي، ط١(القاهرة، المطبعة الكبرى الأميرية، ١٣١٦هـ) ١٥٢/٢ ١٥٣ (بتصرف قليل). والإباحة عند الأصوليين والفقهاء، ص٣٧٦.

(٢) كذا في المستصفى ٩٩/١، وفي «ب»: فحذف.

(٣) كذا في المستصفى ٩٩/١، وفي «ب» الترخص.

القطب الثاني
في(/) أدلة الأحكام

وهي الكتاب[١]، والسنة، والإجماع، ودليل العقل المقر على النفي الأصلي.

فنقول: ذكر أبو حامد رضي الله عنه في هذا القطب، أن من جملة الأدلة على الحكم، دليل العقل المستفاد منه نفي الأحكام قبل ورود الشرع، وذلك يستدل به على نفي الحكم، لا على الحكم[٢]، وألغى من جملة الأدلة القياس، وهو أصل من أصول الأدلة. وذكره في القطب الثالث، وهي كيفية الاستثمار[٣]. وكان ينبغي أن يذكر القياس في هذا القطب.

(/) لوحة ٣٢/ب من نسخة ب.

(١) ذكر الزركشي أن الحرالي صنف في معرفة أسماء القرآن ومشتقاتها جزءاً وأنهى أساميه إلى نيف وتسعين، وقد ذهب القاضي أبو المعالي إلى أن الله تعالى سمى القرآن بخمسة وخمسين اسما، أحصاها الزركشي في كتابه وفسرها، فراجعه إن شئت. انظر: الزركشي، البرهان في علوم القرآن، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، طبعة أولى ١٣٧٦هـ، ١٩٥٧م (دار إحياء الكتب العربية، عيسى البابي الحلبي وشركاه) ٢٧٣/١ فما بعدها. عز الدين بن عبد السلام، كتاب الإشارة إلى الإيجاز في بعض أنواع المجاز، ط(القاهرة، دار الحديث) ص٢٢١.

(٢) قرر الغزالي رحمه الله تعالى «بأن العقل لا يدل على الأحكام الشرعية، بل يدل على نفي الأحكام عند انتفاء السمع، فتسمية العقل أصلا من أصول الأدلة تجوّز». لأنه كما ذكر في المنخول: «ولو جاز أن يقال نفي الحكم حكم، لجاز ذلك قبل ورود الشرائع، وبعد فتورها، وعلى الجملة، جعل نفي الحكم حكما تناقض، فإنه جمع بين النفي والإثبات إن كان لا يعني به تخيير المكلف بين الفعل وتركه، وإن عناه، فهو إباحة محققة، لا مستند له في الشرع». راجع: المستصفى: ١٠٠/١. المنخول، ص٤٨٨.

(٣) ولعل السبب في عدم ذكر الغزالي القياس في هذا القطب، لأن أدلة الأحكام وأصولها عنده أربعة
⇦

[الكتاب] فلنقدم النظر في الكتاب، والنظر في ماهيته، وحقيقته، ثم في حده[1]، ثم فيما يتعلق بألفاظه من الأحكام والمسائل الأصولية. ومن جملة الأحكام المتعلقة بها: النسخ.

[ماهيته] فأما ماهيته: فهو كلام الله عز وجل الذي هو صفة ذاته، الذي جعل الله النظم الدال عليه، معجزة للمصطفى ﷺ. وهو في نفسه معنى متحد[2]، هو خبر واستخبار / ووعد[/] ووعيد، وأمر ونهي. إلى سائر ضروب الكلام، ولا [١٨/أ] تعدد فيه، وإنما يختلف باختلاف متعلقاته. وكلام النفس في الحادث متعدد[3].

⇦

وهي: الكتاب، والسنة، والإجماع، والعقل، فالدليل العقلي عنده دليل مستقل، أما القياس فتابع ومستنبط من الكتاب، والسنة، والإجماع، وليس دليلا مستقلا، فهو ليس من الأصول لأنه لا يفيد إلا الظن، وبه قال أبو المعالي وجمع. قال الآمدي: «أما القياس والاستدلال فحاصله يرجع إلى التمسك بمعقول النص أو الإجماع، فالنص والإجماع أصل، والقياس والاستدلال فرع تابع لهما».

وقد قرر الشاطبي أن «الأدلة الشرعية ضربان، أحدهما: ما يرجع إلى النقل المحض وهو الكتاب والسنة. ويلحق بهما الإجماع وغيره والثاني: ما يرجع إلى الرأي المحض وهو القياس والاستدلال ويلحق بكل واحد منهما وجوه». ثم أردف قائلا: «وهذه القسمة هي بالنسبة إلى أصول الأدلة، وإلا فكل واحد من الضربين مفتقر إلى الآخر، لأن الاستدلال بالمنقولات لابد فيه من النظر، كما أن الرأي لا يعتبر شرعا إلا إذا استند إلى النقل». وهذا كلام وجيه جدا يبين اتجاهه. راجع: المستصفى: ٣١٥/١. الإحكام للآمدي: ٢٢٧/١. كشف الأسرار: ١٨/١. الموافقات: ٤١/٣ (بتصرف). شرح الكوكب المنير: ٥/٢.

(١) وقد علق القاسمي على هذا بقوله: «أراد بالماهية: والحقيقة فيه نفس هويته، وهي على ما يأتي له، المعنى النفسي. وبالحد: تعريفه باعتبار نظمه الكريم ولفظه الفخيم، والتفرقة اصطلاح له هاهنا، قصد به زيادة الإيضاح، فلا يرد أن الماهية والحد متحدان» اهـ.

(٢) في «ب»: متحدا.

(/) لوحة ٣٣/أ من نسخة ب.

(٣) وقد علق القاسمي على هذا بقوله: «حاصله ما اختاره المصنف وأضرابه من مقلدة الأشاعرة، أن ⇦

والكلام: اسم مشترك، يطلق على المعنى القائم بالنفس قديما كان أو حادثا.

قال الشاعر:

إن الكلام لفي الفؤاد وإنما جعل اللسان على الفؤاد دليلا[1]

وقال تعالى: ﴿وَأَسِرُّوا قَوْلَكُمْ أَوِ اجْهَرُوا بِهِ إِنَّهُ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ﴾[2].

وليس يكون في الصدور حروف وأصوات. وقد يطلق على الحروف والأصوات، تقول: سمعت كلام فلان وفصاحته. وعليه دلّ قوله سبحانه: ﴿حَتَّى

⇦ كلام الله النفسي صفة واحدة، حقيقية غير متكثرة بحسب الذات، وعدم وجود التعلقات في الأزل، لا ينافي أن يكون صفة واحدة، فإن التكثر بحسب التعلقات والإضافات، لا يوجب التكثر بحسب الذات، إذ هذه الإضافات عارضة له غير داخلة في هويته. فمن قال: إنه متنوع في الأزل إلى أمر ونهي ... إلخ مراده: أن الصفة الواحدة من حيث التعلق بالمأمور به تكون أمرا، وهكذا كما قرره عبد الحكم على الخيالي، ولنا في حواشي لقطة العجلان تحقيقات بديعة في الكلام إثرها عن الأئمة الأعلام، فاحرص عليها».

قلت: كتاب عبد الحكم على «الخيالي» لم أقف عليه، مع طول بحثي عنه، أما كتاب لقطة العجلان وبلة الظمآن فلبدر الدين الزركشي المتوفى سنة ٧٩٤هـ، وهو مطبوع مع شرحه فتح الرحمن لشيخ الإسلام زكريا الأنصاري. وراجع فيه صفحة ٧٣.

(١) البيت للأخطل كما أفاده ابن هشام الأنصاري المصري.

وذكر ابن النجار أن البيت موضوع على الأخطل، فليس هو في نُسخ ديوانه، وإنما هو لابن ضمضم. والمخالفون أولوا البيت كما رواه بعضهم برواية أخرى لفظه: «إن البيان لفي الفؤاد». أو أن قوله: «إن الكلام لفي الفؤاد» أراد به أصله ومعناه المقصود به، واللسان دليل على ذلك». راجع: ابن هشام، عبد الله، شرح شذور الذهب في معرفة كلام العرب، ومعه كتاب منتهى الأرب شرح شذور الذهب، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، ص٢٨/. ابن تيمية، الإيمان، تصحيح وتعليق محمد خليل هراس ط(بيروت. دار الفكر)ص١١٩ ١٢٠ (بتصرف). شرح الكوكب المنير:٢/٣٣.

(٢) سورة الملك، آية رقم (١٣).

﴿يَسْمَعَ كَلَامَ اللهِ﴾[1]. أي النظم الذي جاء من عند الله.

والله قادر على أن يسمعنا كلامه من غير واسطة حرف وصوت.

وهي خاصية موسى عليه السلام. والواحد منا لا يقدر أن يعرفنا كلامه النفسي من غير حرف وصوت، أو إشارة، أو رمز(/).

[حدّ الكتاب] وأما حد الكتاب: فما ذكرناه في حقيقته، وماهيته.

وحدّه أبو حامد بأن قال: «ما نقل إلينا بين دفتي المصحف على الأحرف السبعة[2] نقلا متواترًا». وليس ذلك بحد له، لا حدًّا ذاتياً ولا رسمياً. لأنه يلزم منه أن يكون قبل احتواء المصحف عليه لا يكون كتاباً. وقبل أن ينقل إلينا ليس [بكتاب][3]. وهذا باطل[4]. ولاشك أنه لابد من نقله نقلا متواترًا، لأنه لا

---

(١) سورة التوبة، آية رقم (٦).

(/) لوحة ٣٣/ب من نسخة ب.

(٢) قال ابن قتيبة رحمه الله تعالى: أي: «على سبعة أوجه من اللغات متفرقة في القرآن». وقال أبو عبيدة وغيره من العلماء رحمهم الله تعالى: «أنزل بلغة سبع قبائل، فيه من كل لغة منها شيء، وفي إنزاله القرآن بهذه اللغات تشريف لمن أنزل الله كتابه بلغته ورفق وتيسير، وهذا من أبلغ ما في القرآن من التيسير، لأن من ألف لغة، عسر عليه الخروج منها غاية العسر...». وقد اختلفوا في ماهية الأحرف السبعة، وللتوسع في معرفة ذلك انظر: ابن قتيبة، عبد الله بن مسلم المروزي، تأويل مشكل القرآن، شرحه ونشره السيد أحمد صقر، ط٣(بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤٠١ هـ ١٩٨١م) ص٣٣ فما بعدها. النشر في القراءات العشر: ٢٣/١ فما بعدها. كتاب الإشارة إلى الإيجاز في بعض أنواع المجاز: ص٢١٤. مناهل العرفان: ١٥٣/١.

(٣) ساقط في «ب» وهو من تصحيح القاسمي في «أ» والمقام يقتضيه.

(٤) وقد علق القاسمي على هذا بقوله: «هذا من الإغراق في التدقيق، وإلا فأصل التحديد لأمر ما، فيه ما فيه، سواء كان من الماهيات الحقيقية، أو الاعتبارية، على ما عرف في شروح الشمسية وحواشيها، وغيرها. والحدود الاصطلاحية تقرب من التعريفات الاسمية، والقصد، شرح المحدود ⇦

يحصل لنا العلم به إلا كذلك. ويتفرع عن هذا الشرط مسألتان:

مسألة

التتابع في صوم كفارة اليمين لا يشترط، وإن قرأ ابن مسعود[1]: ﴿فصيام ثلاثة أيام متتابعات﴾[2]. لأن هذه الزيادة لم تنقل تواترا، فلا يحصل العلم بكونها قرآناً، والقرآن لا يثبت بالشك[3]. فلعله ذكر ذلك بيانا لما اعتقده مذهباً. [القراءة الشاذة]

⇦

بشارح ما، وإنما آثر الغزالي هذا الحد، محافظة على المقالة السلفية في ذلك وهي قولهم: «ما بين الدفتين كلام الله» . قال ابن أبي الحديد في شرح نهج البلاغة: «دفتا المصحف جانباه اللذان يكتنفانه، وكان الناس يعملونها قديما من خشب، ويعملونها الآن من جلد».اهـ.

قلت: الرسالة الشمسية في القواعد المنطقية، متن شهير مختصر في المنطق ألفه الكاتبي القزويني، علي ابن عمر بن محمد نجم الدين أبو الحسن الشيعي، المعروف بدبيران ولها شروح وحواش، منها: شرح التفتازاني، سعد الدين مسعود بن عمر الشافعي، في المكتبة الظاهرية تحت رقم (٣٤٩٧) عامّ.

(١) هو الإمام الحبر، فقيه الأمة، أبو عبد الرحمن عبد الله بن مسعود الهذلي، المكي المهاجري البدري، حليف بني زهرة. كان من السابقين الأولين، ومن النجباء العاملين، شهد بدرا، وهاجر البحرين... روى علما كثيرا. مات رضي الله عنه بالمدينة، ودفن بالبقيع سنة اثنتين وثلاثين. انظر سير أعلام النبلاء: (١/٤٦١، ٤٩٩). أسد الغابة: ٣/٢٨٠. الإصابة: ٢/٣٦٨. شجرة النور الزكية ص٨٢.

(٢) قال ابن العربي رحمه الله: قرأها ابن مسعود وأبيّ ﴿متتابعات﴾، وقال مالك والشافعي: يجزئ التفريق، وهو الصحيح؛ إذ التتابع صفة لا تجب إلا بنص أو قياس على منصوص، وقد عدما في مسألتنا. وقال الجصاص نقلا عن ابن عباس ومجاهد وغيرهما: هن متتابعات لا يجزئ فيها التفريق، فثبت التتابع بقول هؤلاء، ولم تثبت التلاوة لجواز كون التلاوة منسوخة والحكم ثابتا. انظر: ابن العربي، أحكام القرآن: ١/٦٤٩ . الجصاص، أحكام القرآن ٢/٤٦١.

(٣) وعلق القاسمي على هذا بقوله: «كأنه قال: والقرآن لا يثبت آحادا، لأنه لا يفيد القطع في الظن والشك، إلا أنه أقام العلة مقام المعلول، طياً للمسألة» .اهـ

[١٨/ب] وقال أبو حنيفة: إن / لم يثبت كونها قرآنا، فلا أقلّ من كونها بمنزلة خبر الواحد، يجب به العمل، ولا يفيد العلم.(١)

وهذا باطل، من حيث إن خبر(/) الواحد إنما وجب العمل به، بالإجماع على العمل بما نقل عن رسول الله ﷺ. أمّا مَا نقل عن الله عز وجل فلا.

وعلى أنا مترددون هل ذلك قرآن(٢) أو مذهب لرأي رآه ولم يدلّ الإجماع على العمل بما هذه سبيله، فلا يحتج به، والله الموفق للصواب.

مسألة

[البسملة في القرآن] مذهب الشافعي رضي الله عنه كما(٣) نقل أصحابه عنه: أن البسملة آية من سورة الحمد، ومن كل سورة(٤).

---

(١) راجع أصول السرخسي: ٢٨١/١. تيسير التحرير: ٩/٣. القواعد والفوائد الأصولية: ص١٥٥ ١٥٦. السبكي، جمع الجوامع، ٢٣٢/١. الإتقان في علوم القرآن، ٨٢/١، الإحكام للآمدي: ٢٢٩/١.

(/) لوحة ٣٤/أ من نسخة ب.

(٢) في «ب»: قرآنا.

(٣) في «أ»: لما.-

(٤) ذهب الشوكاني إلى أنه قد وقع في هذه المسألة اختلاف كثير بين أهل العلم في كون البسملة: «هل هي آية من كل سورة، أو آية من الفاتحة فقط، أو آية مستقلة أنزلت للفصل بين سورتين، أو ليست بآية ولا هي من القرآن، وقد أطالوا البحث في ذلك حتى أن بعض من بالغ جعلها في مسائل الاعتقاد وأصول الدين». وللإلمام بأطراف المسألة راجع الإحكام للآمدي: ٢٣٣/١. كشف الأسرار للبزدوي، ٢٣/١. المجموع شرح المهذب: ٣٣٤/٣. المستصفى: ١٠٢/١. أسباب النزول للواحدي، وبهامشه الناسخ والمنسوخ: ص١١، تيسير التحرير: ٧/٣. تفسير القرآن الكريم لابن كثير: ٢٧/١. جمع الجوامع ٢٢٧/١. شرح الكوكب المنير: ١٢٣/٢. إرشاد الفحول، ص٣١. القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ٦٦/١. الإتقان في علوم القرآن: ٧٨/١.

والدليل على ذلك: أنها كتبت مع القرآن بخط القرآن بأمر رسـول الله ﷺ وإجماع الصحابة عليه، فيدل على أنها قرآن. فإن الصحابة أجمعوا علـى منـع أن يكتب مع القرآن غيرُه، حتى منعوا كتابة أوائل السـور، والتعاشـير[1]، والنقـط للضبط والإعراب[2]، حماية أن يختلط بالقرآن غيرُه.

فإن قيل: قد اشترطتم في ثبوت القرآن التواتر، فإن كانت البسـملة في أول كل سورة متواترة، فكيف وقع الخلاف فيـها، مـع مسـاواتها لسـائر القـرآن في النقل تواترا؟. وإن[/] لم يثبت نقلها تواتـراً، فـلا يجـوز أن يثبـت القـرآن بأخبـار الآحاد، ولا بغير أخبار التواتر. ولو جاز هــذا، جـاز إلحـاق التتـابع بقـراءة ابـن مسعود.

وتمكن الرافضة[3] من أن يقولوا:

---

(١) التعاشير: وضـع علامـات في المصحـف عنـد نهايـة عشـر آيـات، وتسـمى تعاشـير، وعواشـير، وأعشار، قيل: إن أول من وضع ذلك المأمون، وقيل: الحجاج. انظر: لسـان العـرب ٢٤٨/٦. البرهـان في علوم القرآن، (ط بيروت: دار المعرفة) ٢٥١/١.

(٢) وعلق القاسمي على هذا بقوله: «وكذا منعوا كتابة آمين والاستعاذة أيضا، مع كـون كـل منـهما من سنن القراءة، ثم إن تراجم السور، وكذا النقط، والشكل، حدث بعد الصحابة». اهـ

قلت: قيل: إن أول من نقط المصحف وشكله هو أبو الأسـود الـدؤلي بـأمر عبـد الملـك بـن مـروان، وقيل: غيره: انظر :الإتقان في علوم القرآن ١٧١/٢.

(/) لوحة ٣٤/ب من نسخة ب.

(٣) في المستصفى ٢٠١/١: «الروافض» .

والروافض هم الذين رفضوا القيام مع زيد بن علي حينما توجه لقتال هشام بن عبد الملك، فقـالوا: تبرأ من الشيخين حتى نكون معك، فقال: بـل أتولاهمـا وأتـبرأ ممـن تـبرأ منـهما، فقـالوا: إذن نرفضـك فسموا الرافضة، و قيل: سموا الرافضة لرفضهم أكثر الصحابة وإمامة أبي بكر وعمر رضـي الله عنـهما. انظر: تهذيب ابن عساكر: ٢٢/٦. الكامل لابن الأثـير ٢٤٤/٥. أبوحـامد محمـد المقدسي، رسـالة في ⇦

قد نزل القرآن بالنص على إمامة علي[1]، وأخفاها الصحابة بالتعصب. على أن ما استدللتم به، ليس بنقل على سبيل التواتر، ولا على سبيل الآحاد. وبإجماع المسلمين لا يثبت القرآن بمثل هذا.

ولأجل هذا قطع القاضي رضي الله عنه بتخطئة من جعل البسملة من القرآن في غير سورة النمل[2]. إلا أنه قال: أخطئه لا أكفره، لأن نفي كونها [١٩/أ]من / القرآن، لم يثبت بطريق قاطع، فالقائل به مخطئ من حيث أثبت القرآن بغير طريقه، وليس بكافر من حيث إنه ما ألحق بالقرآن ما ليس منه قطعا.

والجواب: قال أبو حامد[3]: لا وجه لقطع القاضي بتخطئة الشافعي رضي الله عنهما، لأن إلحاق ما ليس من القرآن بالقرآن كفر، كما أن من ألحق

⇦ الرد على الرافضة، تحقيق: عبد الوهاب خليل الرحمن، طبعة الدار السلفية: الهند، ص٦٥ فما بعدها. سير أعلام النبلاء: ٣٩٠/٥.

(١) أما ما قالوه في مسألة إمامة علي رضي الله عنه فراجع: عضد الله والدين الإيجي عبد الرحمن بن أحمد، المواقف في علم الكلام، ط(بيروت، عالم الكتب) ص٣٩٥ ٤١٤. ابن تيمية، تقي الدين، منهاج السنة النبوية. وبهامشه كتابه: بيان موافقة صريح المعقول لصحيح المنقول، ط(بيروت، دار الكتب العلمية) ج١٣٦/١، وهذا الكتاب أصل عظيم فيما يتعلق بالشيعة وما اشتق منها من فرق، وخاصة الرافضة.أبو الفتح، محمد عبد الكريم الشهرستاني. الملل والنحل، تحقيق عبد العزيز محمد الوكيل، ط(بيروت، دار الفكر) ص١٤٦.

(٢) قال في مختصر المنتهى: فإن قيل: فماالحق في بسم الله أمن القرآن هي أم لا؟ قلنا: إنها ليست من القرآن في أول سورة أصلا، بدليل أنه لم يتواتر أنه من القرآن في أوائل السور، فلا يكون قرآنا في أوائل السور، بقضاء العادة بتواتر تفاصيل مثله. وبهذا الطريق قطعنا، بأن غيرها مما لم يذكر في القرآن ليست منه، وأن ما تواترت، بعض آية في سورة النمل، قال الله تعالى: **﴿إِنَّهُ مِن سُلَيْمَانَ وَإِنَّهُ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ﴾** ولذلك لم يخالف فيه مخالف. انظر: مختصر المنتهى ٢٠/٢. المستصفى: ١٠٢/١.

(٣) راجع المستصفى: ١٠٣/١.

القنوت والتشهد(/) [بالقرآن][1]، فقد كفر. ولَما لم يُكفَّر ملحق البسملة، دل على أنها لم يثبت نفي كونها قرآنا بدليل مقطوع به، فلا وجه للتخطئة[2]، ولو كانت في معرض الإيهام واللبس، لوجب على رسول الله ﷺ أن يبين أنها ليست من القرآن على وجه يقطع العذر.

فإن قيل: ما ليس من القرآن لا ينحصر، فلا يلزم رسول الله ﷺ بيانه.

قلنا: هذا صحيح فيما لم يقع فيه إيهام، وأما ما وقع فيه الإيهام واللبس، فيتعين عليه قطع الوهم فيه. والبسملة لما كتبت مع القرآن بخط القرآن، بأمر رسول الله ﷺ، كان ذلك دليلا قاطعا، أو كالقاطع في كونها من القرآن، فيتعين[3] على رسول الله ﷺ إزالة اللبس منه، فلما لم يفعل دلّ على أنها قرآن.

والمختار[4] في هذه المسألة: أن البسملة ليست آية من سورة الحمد، ومن

(/) ٣٥/أ من نسخة ب.

(١) كذا في المستصفى: ١٠٣/١. وهي غير موجودة في كل من «أ» و«ب» والسياق يقتضيه.

(٢) وقد علق القاسمي على هذا بقوله: «عبارة ابن الحاجب: «فإن قلت: كل من الفريقين يدعي القطع بمدعاه، لكن لم يكفر بعضهم بعضا، قلت: قوة شبهة كل عنده تمنع تكفيره، لدلالتها على أنه غير مكابر للحق، ولا قاصد إنكار ما ثبت عن النبي ﷺ قطعا».اهـ

قلت: ما نقله القاسمي معنى وليس نصا. انظر: مختصر ابن الحاجب: ٢٠/١.

(٣) في «أ» يتعين.

(٤) وهو اختيار ابن رشيق المالكي، فإنه اختار مذهبه في هذه المسألة خلافا لما ذهب إليه الغزالي: انظر: مالك بن أنس، المدونة الكبرى، ويليها مقدمات ابن رشد، ضبط وتصحيح أحمد عبد السلام ط١ (بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤١٥ هـ١٩٩٥م) ١٦٢/١. القاضي عبد الوهاب، المعونة على مذهب عالم المدينة الإمام مالك بن أنس، تحقيق حميش عبد الحق، ط١(مكة المكرمة، مكتبة مصطفى الباز، ١٤١٥ هـ ١٩٩٥م)٢١٧/١.

المستصفى: ١٠٥/١.

كل سورة. والدليل القاطع في ذلك، إجماع القراء الناقلين[1] للقرآن، وهم من العدد على ما لا يحصى، ولا تصل قوى البشرية بمستقر العادة إلى[/] حصرهم من زمن رسول الله صلى الله (عليه)[2] وسلم، وإلى زماننا هذا، ويبقى إن شاء الله إلى آخر الدهر، أنه من قرأ القرآن من أوله إلى آخره، ولم يفصل بين كل سورتين بالبسملة، فقد قرأ القرآن جميعه لم ينقص منه شيئا، فإن القراء السبعة[3] المجمع على قراءتهم في سائر الأمصار، ينقسمون إلى من يفصل ومن لا يفصل[4]، ومن لم / يفصل يعترف له من فصَل أنه قَرأ القرآن أجمع. ولأن ذلك هو المنقول تواترا دون ما سواه. [١٩/ب]

ولا يجوز أن يثبت القرآن بغير التواتر، وكتابتها مع القرآن بخط القرآن، يدل على الجواز لا غير. أما أن يدل على أنها منه فلا. ومرجعنا في نقل القرآن، ونفي ما نفي عنه، إلى إثباتهم ونفيهم، فإنه ما ثبت نقله إلا من جهتهم.

---

(١) في «ب»: الناقلون.

(/) لوحة ٣٥/ب من نسخة ب.

(٢) ساقط من «ب».

(٣) في كلتا النسختين «فإن القراء السبع» والصحيح ما أثبته.

(٤) علق القاسمي على هذا بقوله: «قال الصفاقسي في غيث النفع: اختلفوا في إثباتها بين السورتين، سواء كانتا مرتبتين أو غير مرتبتين، فأثبتها قالون، والمكي، وعاصم، وعلي، وحذفها حمزة، ووصل بين السورتين، فاختلف عن ورش والبصري، والشامي، فقطع لهم بعض أهل الأداء بتركها، وبعضهم بإثباتها، قال: وهو المأخوذ به عندي، تبعا لأبي شامة والقسطلاني». اهـ

قلت: لم أقف على كتاب غيث النفع للصفاقسي. ولكن انظر: ابن الجزري، محمد بن محمد الدمشقي، النشر في القراءات العشر، تصحيح علي محمد الصباح، ط(بيروت، دار الفكر) ٢٥٩/١.

ولست أعني بالقراء السبعة[1]:

الحرميان، وأبو عمرو، وابن عامر، والكوفيون[2].

وإنما أعني ناقلي[3] قراءاتهم[4] من زمن النبي ﷺ وإلى غايتنا، فإنهم قد طبقوا طبقات الأرض.

فإن قيل: فالقراء السبعة[5]، من فصَل ومن لم يفصَل مجمعون(/) على قراءة البسملة أولَ فاتحة الكتاب لا خلاف بينهم في ذلك، فليستدل بذلك على كونها من الفاتحة.

قلنا: إنما يستدل بذلك من يجهلُ مذهبهم فيها. ومذهبم بأجمعهم أن القارئ إذا كان مبتدئًا قراءته[6] أوّلَ سورة، عقّب التعوذَ بالبسملة، من فصل منهم

---

(١) في كلتا النسختين (البسبع).

(٢) وهم عاصم بن أبي النجود الكوفي (ت١٢٨هـ)، وحمزة بن حبيب بن عمارة الزيات الكوفي (١٥٦هـ)، وعلي بن حمزة الكسائي النحوي أبو الحسن (١٨٩هـ). وقال السيوطي: «غير أن هؤلاء السبعة لشهرتهم، وكثرة الصحيح المجمع عليه في قراءتهم، تركن النفس إلى ما نقل عنهم فوق ما ينقل عن غيرهم». انظر: الإتقان في علوم القرآن: ٧٥/١. الزركشي، البرهان في علوم القرآن، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، ط٢(بيروت، دار المعرفة، ١٣٩١هـ-١٩٧٢م) ٣٢٧/١. مناهل العرفان في علوم القرآن: ٤٥٦/١. أبو جعفر، أحمد باذش الأنصاري، كتاب الإقناع في القراءات السبع . تحقيق د. عبد المجيد قطاش ط١(جامعة أم القرى، مركز البحث العلمي، وإحياء التراث الإسلامي، ١٤٠٣هـ) ٥٥، ٥٧، ٧٧، ٧٩.

(٣) في «ب» ناقلو.

(٤) في كلتا النسختين: «قرآتهم».

(٥) في كلتا النسختين: «السبع».

(/) لوحة ٣٦/أ من نسخة ب.

(٦) في كلتا النسختين: مبتدأ قراته. والصحيح ما أثبته في كتابة الهمزة. انظر: كتاب الخط: صفحة ⇦

ومن لم يفصل.

وإذا عرف المذهب لم يستدل به على خلاف ما اقتضاه.

وتقرير ذلك: أنهم متفقون على الاستعاذة في أول القراءة، لا خلاف بينهم في ذلك[1]. ولا يجوز أن يستدل بذلك على أن الاستعاذة من جملة ما وُصلتْ به. وهذا القدر كاف في هذه المسألة للمنصف. وأما ما يتعلق بألفاظه من المسائل فثلاث:

⇦ (١٢٠).

(١) الاستعاذة ورد الأمر بها في قوله تعالى: ﴿فَإِذَا قَرَأْتَ القُرْآنَ فَاسْتَعِذْ بِاللهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ﴾ [سورة النحل ٩٨].

ومعنى الآية: إذا أردت أن تقرأ، فأوقَع الماضي موقع المستقبل.

و هو خطاب للرسول ﷺ إلا أنّ المراد بها العموم، لأنه ﷺ إذا كان بحاجة إلى الاستعاذة عند القراءة، فغيره أولى بها.

وطلب الاستعاذة أمر ندب وليس بواجب، حكى الإجماع على ذلك أبو جعفر بن جرير وغيره من الأئمة.

وخالف عطاء فقال بوجوب الاستعاذة عند قراءة القرآن في الصلاة أو في غيرها، خلافا لسائر العلماء، باتفاقهم على أنه ليس كذلك، لأنه لا خلاف بينهم أنه إن لم يتعوذ قبل القراءة في الصلاة فصلاته ماضية، وكذلك حال القراءة في غير الصلاة، لكن حال القراءة في الصلاة آكد.

والذي عليه الأكثرون من علماء الصحابة والتابعين أن الاستعاذة مقدمة على القراءة. وقالوا: معنى الآية: إذا أردت أن تقرأ القرآن فاستعذ، وليس معناه استعِذ بعد القراءة. وقال إلكيا الطبري: «نقل عن بعض السلف التعوذ بعد القراءة مطلقا». راجع: فخر الدين الرازي، التفسير الكبير ومفاتيح الغيب، ط(بيروت، دار الفكر، ١٤١٠هـ-١٩٩٠م) المجلد العاشر، ج١٩/١١٦. الحافظ ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، كتب هوامشه وضبطه حسين بن إبراهيم زهران، ط٢(بيروت، دار الفكر، ١٤٠٨هـ-١٩٨٨م) ج٢/٩٠٨. تفسير القرطبي، المجلد الخامس. ج١٠/١١٥.

مسألة

[هل القرآن مشتمل على الحقيقة والمجاز]

القرآن يشتمل على الحقيقة والمجاز[1] خلافا لمن منع اشتماله على المجاز.

فنقول:

المجاز: هو اللفظ المستعمل في غير ما وضع له، وذلك كثير في القرآن.

كقوله تعالى: ﴿**وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ**﴾[2].

---

(١) المجاز فرع للحقيقة: لأن الحقيقة استعمال اللفظ فيما وضع له أولا، والمجاز: استعمال اللفظ فيما وضع له ثانيا، ولا خلاف في وقوع الحقائق في القرآن وإنما الخلاف في هل القرآن يشتمل على المجاز أم لا؟ فذهب جمهور الأصوليين: أن القرآن يشتمل على المجاز. وحجتهم في ذلك أنه: «لو سقط المجاز من القرآن سقط منه شطر الحسن، فقد اتفق البلغاء على أن المجاز أبلغ من الحقيقة، ولو وجب خلو القرآن من المجاز، وجب خلوه من الحذف والتوكيد وتثنية القصص وغيرها».

وذهب بعض من الأصوليين أيضاً، كأبي إسحاق الإسفرائيني، وجماعة من الظاهرية، وابن القاص من الشافعية، وابن خويزمنداد من المالكية. ابن تيمية وتلميذه ابن القيم من الحنابلة، رحمهم الله تعالى إلى إنكار وجود المجاز في القرآن.

وللمزيد فيما يتعلق بالحقيقة والمجاز راجع: التلخيص: ١/١٩٢، البرهان: ١/٤٧٩. تيسير التحرير: ٢/٢١. الإحكام للآمدي: ١/٩٣. شرح جمع الجوامع: ١/٣٠١. الإتقان في علوم القرآن: ٢/٣٦. الإشارة إلى الإيجاز في بعض أنواع المجاز: ص١٨. تأويل مشكل القرآن لابن قتيبة ص١١١. العدة ٢/٦٩٥. المسودة ص١٦٥. ابن تيمية، الإيمان، ص٧٦ ٧٧. مجموع فتاوى ابن تيمية: ٧/٨٨ ٨٩. أبو محمد علي بن حزم الظاهري، الإحكام في أصول الأحكام، ط١(بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤٠٥ هـ ١٩٨٥م) المجلد الأول، ٤/٤٤٧، وله في المسألة تفصيل. مختصر ابن الحاجب ١/١٦٧. المعتمد، ١/٢٩، شرح تنقيح الفصول: ص٤٢. ابن قيم الجوزية، مختصر الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة، ط(بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤٠٥هـ ١٩٨٥م) ٢/٢٣١. السيوطي، عبدالرحمن، المزهر في علوم اللغة وأنواعها، تصحيح وتعليق، محمد أحمد جاد المولى وآخرون. ط٤(القاهرة، دار إحياء الكتب العربية، ١٣٧٨هـ ١٩٥٨م) ١/٣٦٦.

(٢) ﴿**وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ الَّتِي كُنَّا فِيهَا وَالْعِيرَ الَّتِي أَقْبَلْنَا فِيهَا وَإِنَّا لَصَادِقُونَ**﴾ سورة يوسف، آية رقم ⇦

و ﴿جِدَاراً يُرِيدُ أَن يَنقَضَّ﴾(١).

[٢٠/أ] ﴿لَهُدِّمَتْ صَوَامِعُ وَبِيَعٌ وَصَلَوَاتٌ﴾(٢).

﴿اللهُ / نُورُ السَّمَوات وَالأَرْضِ﴾(٣).

﴿يُؤْذُونَ اللهَ﴾(٤). ﴿كُلَّمَا أَوْقَدُوا نَاراً(/)﴾(٥).

---

(٨٢). وفي كلتا النسختين "واسأل العير" وهو خطأ.

(١) ﴿فَوَجَدَا فِيهَا جِدَاراً يُرِيدُ أَن يَنقَضَّ فَأَقَامَهُ قَالَ لَوْ شِئْتَ لاتَّخَذْتَ عَلَيْهِ أَجْراً﴾ سورة الكهف، آية رقم (٧٧).

(٢) ﴿وَلَوْلاَ دَفْعُ اللهِ النَّاسَ بَعْضَهُم بِبَعْضٍ لَهُدِّمَتْ صَوَامِعُ وَبِيَعٌ وَصَلَوَاتٌ﴾ سورة الحج، آية رقم (٤٠).

(٣) سورة النور، الآية رقم (٣٥). وقد علق القاسمي على هذا بقوله: «قال البطليوسي في الإنصاف: والمعنى: هادي أهل السموات والأرض، والعرب تسمي كل ما جلا الشبهات وأزال الإلتباس، وأوضح الحق نورا. قال تعالى: ﴿وأَنزَلْنَا إِلَيْكُمْ نُوراً مُبِيناً﴾ يعني القرآن. وعلى هذا المعنى سمى نبيه ﷺ منيرا، وعلى هذا مجرى كلام العرب قال امرئ القيس:

قر حشا امرء القيس بن حجر   بنو تميم مصابيح الظلام. اهـ

واعلم أن ثمرة التعريف بوقوع المجاز في القرآن، هو صحة الاحتجاج بالمجاز، والدليل عليه: أن المجاز يفيد معنى من طريق الوضع. كما أن الحقيقة تفيد معنى من طريق الوضع» اهـ.

قلت: انظر: أبو محمد عبد الله بن محمد بن السيد البَطَلْيَوْسِي، الإنصاف في التنبيه على المعاني والأسباب التي توجب الاختلاف بين المسليمن في آرائهم، تحقيق: د. محمد رضوان الداية، ط٢ (بيروت، دار الفكر، ١٤٠٣ هـ١٩٨٣م) ص٨٧ فما بعدها، وراجع أيضا بالتفصيل معنى «النور» وإطلاقاته محمد بن المرتضى اليماني، إيثار الحق على الخلق في رد الخلافات إلى المذهب الحق من أصول التوحيد. ط(القاهرة، مطبعة الآداب والمؤيد سنة ١٣١٨ هـ) ص١٧٨.

(٤) ﴿إِنَّ الَّذِينَ يُؤْذُونَ اللهَ وَرَسُولَهُ لَعَنَهُمُ اللهُ فِي الدُّنْيَا وَالآخِرَةِ﴾ سورة الأحزاب، آية رقم (٥٧).

(/) لوحة ٣٦/ب من نسخة ب.

(٥) ﴿كُلَّمَا أَوْقَدُوا نَاراً لِلْحَرْبِ أَطْفَأَهَا اللهُ﴾ سورة المائدة، آية رقم (٦٤).

وذلك مما لا يحصى.

مسألة

[هل في القرآن ما هو غير عربي]

قال القاضي: القرآن عربي كله، لا عجمية فيه[١].

واحتج على ذلك بقوله تعالى:

﴿لِسَانُ الَّذِي يُلْحِدُونَ إِلَيْهِ أَعْجَمِيٌّ وَهَذَا لِسَانٌ عَرَبِيٌّ مُبِينٌ﴾[٢].

وقوله: ﴿وَلَوْ جَعَلْنَاهُ قُرْآناً أَعْجَمِياً لَقَالُوا لَوْلاَ فُصِّلَتْ آيَاتُـهُ أَأَعْجَمِـيٌّ[٣] وَعَرَبِيٌّ﴾[٤].

وهذا يدل على تمحضه عربيا. وهذا لا يبلغ مبلغ القطع.

فإن اشتماله على الكلمة والكلمتين من لغة العجم، لا يخرجه عن كونه عربيا. فقد تشتمل اللغة الأعجمية على آحاد كلمات عربية، ولا يخرجها عن كونها أعجمية.

---

(١) هذا ما نص عليه في التلخيص، حيث قال: «اعلم وفقك الله أن ما صار إليه المحققون من أرباب الشرائع، أن الرب تعالى لم يخاطبنا في الشريعة بما ليس من كلام العرب، وكذلك رسول الله ﷺ، وليس في القرآن كلمة خارجة عن لغة العرب ولسانها». وإلى هذا ذهب الإمام الشافعي والشيرازي والإمام محمد بن جرير الطبري. وقد نص الشافعي في الرسالة على ذلك بقوله: «ومن جماع علم كتاب الله، العلم بأن جميع كتاب الله إنما أنزل بلسان العرب». وقال في موضع آخر: «والقرآن يدل على أن ليس من كتاب الله شيء إلا بلسان العرب». وهذا قول عامة الفقهاء والمتكلمين كما ذكره القاضي أبو يعلى، وشهاب الدين الحراني وغيرهما.

(٢) سورة النحل، آية رقم (١٠٣).

(٣) في «ب» أعجمي، والصحيح ما أثبته.

(٤) سورة فصلت، آية رقم (٤٤).

واحتج القائلون بذلك[1]: بأن «المشكاة»[2] هندية.

و«الإستبرق» [3] فارسية.

وقال بعضهم في قوله تعالى ﴿وَفَاكِهَةً وَأَبًّا﴾[4] :

الأبُّ: ليس من لغة العرب[5].

---

(١) أي يكون القرآن يشتمل على كلمات ليست من كلام العرب أصلا، ومنهم الغزالي، وابن الحاجب، وهو مذهب ابن عباس، وعكرمة رضي الله عنهما، ومجاهد، وسعيد بن جبير، وعطاء وغيرهم، رحمهم الله.

ونقل عن أبي عبيد أنه قال: «والصواب عندي مذهب تصديق القولين جميعا، وذلك أن هذه الأحرف أصولها أعجمية كما قال الفقهاء، لكنها وقعت للعرب فعربت بألسنتها، وحولتها عن ألفاظ العجم إلى ألفاظها، فصارت عربية، ثم نزل القرآن وقد اختلطت هذه الحروف بكلام العرب، فمن قال: إنها عربية فهو صادق، ومن قال: أعجمية فصادق». راجع المسألة فيما سبق: التلخيص، ٢١٨/١، التبصرة، ص١٨٠، إحكام الفصول للباجي ص٢٩٦، العدة ٧٠٧/٣، المستصفى: ١٠٥/١ ١٠٦. مختصر المنتهى: ١٧٠/١. المسودة، ص١٧٤، الرسالة، باب: البيان الخامس، ص: ٤٠، ٤٢. شرح الكوكب المنير: ١٩٤/١. الإبهاج في شرح المنهاج: ٢٧٩/١ ٢٨١.

(٢) وجاء ذلك في قوله تعالى: ﴿اللَّهُ نُورُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ مَثَلُ نُورِهِ كَمِشْكَاةٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ الْمِصْبَاحُ فِي زُجَاجَةٍ الزُّجَاجَةُ كَأَنَّهَا كَوْكَبٌ دُرِّيٌّ يُوقَدُ مِن شَجَرَةٍ مُبَارَكَةٍ﴾. الآية. سورة النور الآية ٣٥.

(٣) وجاء ذلك في آيات كثيرة منها قوله تعالى: ﴿أُولَئِكَ لَهُمْ جَنَّاتُ عَدْنٍ تَجْرِي مِن تَحْتِهِمُ الْأَنْهَارُ يُحَلَّوْنَ فِيهَا مِنْ أَسَاوِرَ مِن ذَهَبٍ وَيَلْبَسُونَ ثِيَاباً خُضْراً مِن سُندُسٍ وَإِسْتَبْرَقٍ﴾ الآية . سورة الكهف الآية رقم٣٠.

(٤) سورة عبس، آية رقم (٣١).

(٥) وقد علق القاسمي على هذا بقوله: «ومنه «الفردوس» يونانية، وكذا «السجل» بمعنى الدفتر، لاتينية. و«جهنم»: لدار العقاب، عبرانية. و«إبليس» للخيال والشيطان، يونانية. و«تابوت»: لصندوق الخشب، سريانية، وسواها كثير» اهـ.

ولا يتعلق بالكلام في هذه المسألة كبير طائل.

مسألة

في القرآن محكم ومتشابه[1]، كما دلّ عليه قوله تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي أَنزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ﴾[2]. [المحكم والمتشابه]

وقد اختلفوا في معنى الأمرين.

وأمثل[/] ما قيل فيه، أن المحكم: ما أفاد معناه، إما على وجه لا يتطرق إليه الاحتمال، وإما على وجه يظهر منه أحد مُحتمَلَيْه ويتطرق إليه تأويل[3].

---

(١) راجع تعريف المحكم والمتشابه في اللغة والاصطلاح: البرهان: ٤٢٤/١. التحقيق والبيان في شرح البرهان: ٥٥١/٢ ٥٥٧. الإتقان في علوم القرآن ٢/٢. البرهان في علوم القرآن: ٦٨/٢. ابن تيمية، تفسير سورة الإخلاص، تهميش زهير شفيق الكبي، ط١(بيروت، دار الكتاب العربي، ١٤١٣هـ-١٩٩٣م) ص١٢٩. المستصفى: ١٠٩/١. شرح الكوكب المنير: ١٤٠/٢. المسودة، ص١٦١. إرشاد الفحول، ص٣٢. الزرقاني، محمد عبد العظيم، مناهل العرفان في علوم القرآن: ط(القاهرة، المطبعة الفنية) ٢٧٠/٢. مجموع فتاوى ابن تيمية: ٤١٨/١٧. اليماني، محمد المرتضى، إيثار الحق على الخلق في رد الخلافات في المذهب الحق من أصول التوحيد. ص٩٠، ٩٨.

(٢) سورة آل عمران، آية رقم (٧).

(/) لوحة ٣٧/أ من نسخة ب.

(٣) وقد علق القاسمي على هذا بقوله: «تفسير المحكم بهذين المعنيين، يرجعه إلى أنه النص، أو الظاهر. وتفسير المتشابه بما ذكره، يرجعه إلى المجمل. وقوله: «وقد يطلق فيما يوهم التشبيه ... إلخ». هذا قول المتأخرين، ذهبوا إلى أن المتشابه آيات الصفات، وأحاديث الصفات.

وقوله: «وكل ذلك محتمل» يقال عليه: هذا المتشابه بمعنييه المذكورين ليس هو المتشابه المذكور في الآية، فإنه أخبر الله عنه بأنه لا يعلم تأويله إلا الله، وإنما يشكل هذا كما يشكل على كثير من الناس آيات لا يفهمون معناها، وغيرهم من الناس يعرف معناها.

ويجاب عن هذا: بأن في الآية قراءتين، قراءة من يقف على قوله «إلا الله». وقراءة من يقف عند قوله: «والراسخون في العلم». وكلتا القراءتين حق. ويراد بالأولى: المتشابه في نفسه الذي استأثر الله بعلم ⇐

وأما المتشابه: فما لا يظهر منه ما أريد به. وذلك كالأسماء المشتركة، كالقرء، فإنه للحيض والطهر.

و﴿الَّذِي بِيَدِهِ عُقْدَةُ النِّكَاحِ﴾[1] للولي وللزوج.

وكاللمس، المتردد بين المس والوطء.

وقد يطلق فيما يوهم التشبيه والجهة في حق الله سبحانه، ويحتاج إلى تأويله، وكل ذلك محتمل.

[٢٠/ب] فإن قيل: قوله [تعالى][2]: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ / إِلاَّ اللهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ﴾[3]. هل الأَوْلى الوقف على الله أم العطف؟.

قلنا: كل ذلك محتمل، والوقف والعطف سائغ على مذهب القراء، وإن كانوا يستحسنون الوقف[4].

فإن قيل: فما معنى الحروف المقطعة في أوائل السور؟

قلنا: قد أكثر الناس الكلام فيها.

⇐ تأويله، ويراد بالثانية: المتشابه الإضافي الذي يعرف الراسخون تفسيره، وهو تأويله. وتحقيق البحث في المتشابه، من الواجب معرفته.

(١) ﴿إِلاَّ أَن يَعْفُونَ أَوْ يَعْفُوَ الَّذِي بِيَدِهِ عُقْدَةُ النِّكَاحِ﴾ سورة البقرة، آية رقم (٢٣٧).

(٢) زيادة من المحقق.

(٣) سورة آل عمران، آية رقم (٧).

(٤) واختار الإمام النووي العطف وقال في شرح مسلم: إنه الأصح. وقال ابن الحاجب: إنه الظاهر. وأما الأكثرون من الصحابة والتابعين وأتباعهم ومن بعدهم: فذهبوا إلى الوقف». وقال السيوطي: «وهو أصح الروايات عن ابن عباس. راجع الإتقان: ٣/٢ (بتصرف). صحيح مسلم بشرح النووي: ٢١٨/١٦.

وأمثل ما قيل فيها: إنها أسامِي السُّور[١]، يقال: سورة يس، وسورة آلــم، وما أشبه ذلك.

فإن قيل: فالعرب لا تفهم من قوله:

﴿الرَّحْمَنُ عَلَى العَرْشِ اسْتَوَى﴾[٢]. وقوله[/]: ﴿وَهُوَ القَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِ﴾[٣]. إلا الاستقرار والجهة.

قلنا: هيهات، هذه كنايات واستعارات يفهمها المؤمنون من العرب.

---

(١) وقد علق القاسمي على هذا بأنه «هو الذي حققه وذهب إليه أكثر الأئمة المدققين. وأما معنى تسمية السور بها دون غيرها مع تساويها فيما يقصد بالإعلام من الدلالة على المسمى ففيه أوجه، منها: الإشعار بأن القرآن ليس إلا كلمات عربية معروفة التركيب من مسميات هذه الألفاظ على قانون لغتهم، فيكون فيه إيماء إلى الإعجاز والتحدي على سبيل الإيقاظ. ووجه الإشعار: أن الأولى في الأعلام المنقولة، أن تراعى فيما أمكنت مناسبة بين معانيها الأصلية والعلمية عند التسمية، وربما تلاحظ تلك المناسبة حال الإطلاق، بحسب المقامات، ولما كانت السور كلها مركبة من حروف مخصوصة، لها أسماء في لغة العرب، وحطت تلك الأسماء أعلاما للسور، كان ذلك لتركبها من تلك الحروف على قاعدة اللغة التي هذه الأسماء منها، فإذا أطلقت عليها لوحظت هذا المعنى، لاقتضاء المقام إياه، ولما كان القرآن نوعا واحدا من لغة واحدة، كان الإشعار بكون بعض سوره منها عربية معروفة التركيب من مسميات هذه الألفاظ إشعارا بأن مجموعه كذلك. كذا في حواشي السيد على الكشاف» اهـ.

قلت: حواشي السيد علَى الكشاف، هي حاشية علىالتفسير المسمى الكشاف عن حقائق التنزيل، لجار الله الزمخشري. تأليف أبو الحسن علي بن محمد المعروف بالسيد الشريف الجرجاني، وهي جزء صغير قال عنه في كشف الظنون: وقف في أواسط سورة البقرة. انظر: فهرس مخطوطات دار الكتب الظاهرية، وضع د. عزة حسن ط(دمشق، مطبوعات المجمع العلمي العربي بدمشق، ١٣٨١هـ-١٩٦٢م) ص٢٢٩. هدية العارفين: ٥/٧٢٨.

(٢) سورة طه، آية رقم (٥).

(/) لوحة ٣٧/ب من نسخة ب.

(٣) سورة الأنعام، آية رقم (١٨).

النظر الرابع في أحكامه

ومن أحكامه، تطرق التأويل إلى ظاهر ألفاظه، والتخصيص إلى صيغ عمومه، والنسخ إلى مقتضياته.

فأما التأويل، والتخصيص، فسيأتي في القطب الثالث، فإنه نظرٌ في تفصيل وجوه الاستثمار. وأما النسخ، فيذكر في هذا القطب بإثر الكتاب لمعنيين:

أحدهما: أن إشكاله فيه أكثر.

والثاني: أن الكلام على الأخبار يطول.

كتاب النسخ

والغرض منه ينحصر في بابين:

باب في حدّه، وحقيقته، وإثباته على منكريه.

وباب في أركانه وشروطه.

الباب الأول

في حدّه وحقيقته وإثباته على منكريه

أما حدّه: فاعلم أن النسخ عبارة: عن الرفع في وضع اللسان. يقال: [حدّه في اللغة] نسخت الريح آثار الماشي، إذا أزالتها[١].

وحدّه: أنه الخطاب الدال على ارتفاع الحكم الثابت بالخطاب المتقدِّم/ على [٢١/أ] [حدّه عند الغزالي] وجه(/) لولاه لكان ثابتا مع تراخيه عنه[٢].

---

(١) النسخ يطلق ويراد به إما الإبطال والإزالة، أو الرفع، أو النقل والتحويل بعد الثبوت، ثم اختلفوا في كون أحد هذه الإطلاقات على النسخ مجازا أو حقيقة؟

فذهب الأكثرون إلى كونه حقيقة في الإزالة، مجازا في النقل. وذهب القفال الشاشي إلى أنه حقيقة في النقل. أما الغزالي فذهب إلى أنه مشترك بينهما لفظا، لاستعماله فيهما. وقيل: القدر المشترك بينهما هو التغيير. وقيل غير ذلك. انظر: البحر المحيط: ٦٣/٤ ٦٤. (ملخصا). نهاية السول للإسنوي:٥٤٨/٢. شرح الكوكب المنير:٥٢٥/٣. المحصول: ١/ق٤٣٠/٣.

(/) لوحة ٣٨/أ من نسخة ب.

(٢) وما ذكر من كون النسخ رفعا، هو ما اختاره الباقلاني، والشيرازي، والغزالي، والسبكي، والصيرفي، والباجي، والآمدي، وابن الحاجب، والزركشي، وابن الأنباري، وابن قدامة، وغيرهم.

وأما الذين ذهبوا إلى أن النسخ بيان للعبد بانتهاء مدة الحكم لا رفعه، فيعرفونه بأنه «بيان انتهاء حكم شرعي بطريق شرعي متراخ عنه».

وقد ذهب إلى هذا التعريف: القاضي أبو الطيب، وإمام الحرمين، والإمام فخر الدين، والبيضاوي، وابن حزم، وغيرهم، وحكاه في «المعالم» عن أكثر العلماء، واختاره القرافي. انظر تعريف النسخ في اللغة ⇦

فقولنا: «الخطاب»: ليشمل النص، والظاهر، والفحوى، والمفهوم. «الدال على ارتفاع الحكم الثابت»: ولم يقل على ارتفاع الأمر والنهي، ليدخل تحته الإباحة من جهة الشرع، فإنه يتصور نسخها.

وقولنا: «الثابت بخطاب متقدم». لأن ابتداء الأحكام من جهة الشرع، يرفع حكم البراءة الأصلية، وليس نسخا، وإنما شرطنا التراخي، تحرزا من الاستثناء، والتقييد بالشرط.

والتحقيق في ذلك: أن هذا ليس حدا للنسخ بل حد «للناسخ»[1]. والنسخ غير الناسخ على ما سيأتي تحقيقه في أركان النسخ وشروطه.

[حدّه عند المصنف]

وأما حدّ النسخ: فهو قطع استمرار مؤاخذة المكلف بموجب الخطاب الأول، بسبب دليل شرعي مستقل نقلي[2].

والاصطلاح وما يتعلق به: التلخيص: ٨٢٩/٢، شرح اللمع: ٤٨١/١. المستصفى: ١٠٧/١. شرح جمع الجوامع للبناني: ٧٤/٢. نهاية السول للإسنوي: ٥٤٨/٢. إحكام الفصول في أحكام الأصول: ص٣٩٠. بيان المختصر: ٥١٢/٢. التمهيد: ٣٣٦/٢. البحر المحيط للزركشي: ٦٤/٤. العدة: ٨٦٨/٣. المسودة، ص١٩٥. الموافقات: ١٠٨/٣ ١١٧. تيسير التحرير: ١٩٠/٣. الإحكام لابن حزم المجلد الأول: ص٤٧٥. أصول السرخسي: ٥٤/٢. الإتقان في علوم القرآن: ٢٠/٢. إرشاد الفحول: ص١٨٤. نشر البنود على مراقي السعود: ٢٨١/٢. نزهة الخاطر العاطر شرح روضة الناظر: ١٩٠/١. المحصول: ج١/ق٤٢٨/٣. شرح الكوكب المنير: ٥٢٥/٣ فما بعدها. التلويح على التوضيح: ٣١/٢. شرح تنقيح الفصول: ص٣٠٢.

(١) في «ب»: الناسخ.

(٢) وقد علق القاسمي على هذا بقوله: «أي ناقل عن استمرار المؤاخذة بالأول بسبب ورود غيره، وللمؤلف ولع بالمناقشة في الحدود، ولو اجتزأ رحمه الله على ما يختاره ويراه أقرب لكشف المصطلح عليه، لقل حجم الكتاب، واستراح قارئه من عناء الحوار في غير اللباب». اهـ.

وأما الفقهاء فإنهم قالوا في حده: إنه الخطاب الثاني الكاشف لمدة العبادة، أو عن زمن انقطاع[1] العبادة[2]. [حدّه عند الفقهاء]

وهذا فاسد، فإنه يلزم منه إذا أوجب مؤقتا ولم يعلم المكلف بانتهاء المدة، ثم أخبره عن انتهائها، أن يكون ذلك(/) نسخا، وليس ذلك بنسخ[3]، فإن المخبر[4] عن انقضاء مدة الإجارة، ليس[5] ناسخا لحكم الإجارة، ثم هو متعلق بالناسخ لا بالنسخ.

وأما المعتزلة فإنهم حدّوه: بالخطاب الدال على أن مثل الحكم الثابت بالخطاب المتقدم، زَائِل على وجه لولاه لكان ثابتا[6]. [حدّه عند المعتزلة]

وربما أبدلوا لفظ الزائل بالساقط، وربما أبدلوه بالغير الثابت[7] وهو فاسد لأن مثل الحكم الثابت، لا يخلو[8] إما أن يكون ثابتا، وإما أن لا يكون ثابتا.

---

(١) في كلتا النسختين «إيقاع» وهو تصحيف. والصحيح ما أثبته كما في المستصفى: ١/١٠٨.

(٢) وذلك ذهابا منهم إلى أن النسخ: بيان لانتهاء زمان الحكم السابق بالخطاب الثاني، لا رافع لحكم الخطاب، فالحكم عندهم «راجع إلى كلام الله، وهو قديم، والقديم لا يرفع ولا يزال، وأجيب بأن المرفوع تعلق الحكم النسبي لا ذاته ولا تعلقه الذاتي». انظر: التلخيص: ٢/٨٢٩. نهاية السول للإسنوي: ٢/٥٥٠. شرح تنقيح الفصول: ص٣٠٢. البحر المحيط: ٤/٦٥.

(/) لوحة ٣٨/ب من نسخة ب.

(٣) في «ب»: نسخٌ.

(٤) في «ب»: المجبر.

(٥) في «ب»: وليس.

(٦) انظر المعتمد: ١/٣٩٦. فقد عرفه أبو الحسين البصري بقوله: «ما دل على أن مثل الحكم الثابت بالنص غير ثابت، على وجه لولاه لكان ثابتا مع تراخيه عنه».

(٧) كذا في المستصفى وهو الصحيح. وفي «ب» ثابت.

(٨) وقد علق القاسمي على هذا بقوله: «مناقشة في زيادة لفظ «المثل» باستلزام ذكرها لما ساقه، إلا أن ⇦

فإن لم يكن ثابتا، فلا معنى لنسخ ما لم يثبت. وإن كان ثابتا فهو المنسوخ، سواء [٢١/ب] / ثبت مثله أو لم يثبت.

فإن قيل: حدّدْتم النسخ بالرفع للحكم، وهو يمتنع تحديده به من خمسة أوجه:

الأول[١]: أن المرفوع حكم ثابت، أو ما لا ثبات له. فالثابت لا يمكن رفعه[٢]. وما لا ثبات له، لا حاجة إلى رفعه.

الثاني: أن كلام الله تعالى قديم، ولا يتأتى رفعه.

الثالث: أنه يلزم منه انقلاب الحسن قبيحا، وهو محال، لأن طلبه إنما كان لحسنه، ونسخه يدل على قبحه.

الرابع: أنه يلزم منه أن يكون مرادُ الوجود، مرادَ العدم[/] وهو محال[٣].

الخامس: أنه يلزم منه البداء على الله تعالى، وهو محال.

والجواب، أما الأول: فلولا النسخ لكان ثابتا[٤]، أعني أن المكلف يكون

هذا من الإغراق في التنقيب الغير المقبول؛ لأن زيادة المثل جاءت في أفصح كلام. ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾، وبوجودها يكسى اللفظ طلاوة، ويذاق له ألطف حلاوة». اهـ

(١) في «ب»: أول.

(٢) وقد علق القاسمي على هذا بقوله: «أي لأن ما وجد يمتنع أن يرتفع، لأنه ما صار موجودا لا يصير معدوما هو بعينه» اهـ.

(/) لوحة ٣٩/أ من نسخة ب.

(٣) أي أن «ما أمر به أراد وجوده، فما كان مرادا كيف ينهى عنه حتى يصير مراد العدم مكروها». المستصفى: ١٠٨/١.

(٤) وقد علق القاسمي على هذا بقوله: «أجاب في المفاتيح بأن الإيراد الأول يدل على أن الفعل لا يرتفع، وهو غير محل النزاع، بل المراد أن التكليف الذي كان متعلقا قد زال، وهو ممكن، كما يزول

مؤاخذا بمقتضى الخطاب الأول، فإنه لا تأقيت فيه من نفسه.

وصار هذا كعقد البيع مثلا، وعقد النكـاح. فـإن كـل واحـد منـهما يفيـد حكمه من غير اقتضـاء تخصيـص بزمـن، ثم ينقطـع ذلـك الحكـم بفسـخ البيـع، ووقوع[١] الطلاق، ولا يدل ذلك على التـأقيت[٢]. فإنـا نفـرق بـين أن يقـول: بعتك مؤقتا. وبين أن يبيع مطلقا. وكذلك النكاح.

وأما الثاني: وهو استحالة رفع الكلام القديم. فالنسخ لا يرفع ذات الكلام، قديما كان أو حادثا.

وإنما يقطع مؤاخذة المكلف بموجب الخطاب الأول.

وأما الثالث: وهو انقلاب الحسن قبيحا. فقد بينـا أن الحسـن والقبـح ليـس وصفا ذاتيا، وإنما هو مستفاد من الشـرع[٣]، فـلا بُعـد أن يحكـم بـالقبح فيمـا

بالموت. لأنا نعلم بالضرورة أنه بعد الموت لم يبق مكلفا بعد أن كـان مكلفـا، وهـو معنى الارتفـاع في النسخ، لا أن الفعل يرتفع» اهـ.

(١) في «ب»: بوقوع. والصواب ما أثبته.

(٢) وقد علق القاسمي على هذا بقوله: «أدمج المصنف في هذا الجواب جوابا عن سؤال آخـر، يـرد على تحديد النسخ بالرفع، وهو أن المرفوع إذا علمه تعالى إلى وقت معين، فيكون الحكم في علمه تعـالى مؤقتا، وذلك الوقت غير ثابت فيما بعده، فالقول الـذي ينفيـه فيـه لا يكـون رافعـا لحكـم ثـابت، فـلا يكون نسخا. وحاصل الجواب: أنا نختار أنه تعالى يعلمه إلى وقت معين، وهـو الوقـت الـذي يعلـم أنـه ينسخه فيه، وعلمه بارتفاعه بنسخه إياه لا يمنع النسخ، بل يلزم منه وجود النسخ فكيف ينافيه. كذا في المفاتيح».

(٣) وقد علق القاسمي على هذا بقولـه: «هـذا للأشـاعرة خاصـة. وقـالت الإماميـة والمعتزلـة: الحسـن والقبـح قـد يكونـان ذاتيـين للأفعـال، وقـد يكونـان عرضيـين يختلفـان بـاختلاف الأوقـات والأحـوال والمكلفين، فإن الشرائع تابعة للمصالح، وهي جائزة الاختلاف، فجاز اختـلاف مـا هـو تـابع لهـا، فـلا امتناع في كون الوجوب مصلحة في وقت، أي: حسنا، ومفسدة في وقت، أي: قبيحا، فلـو كلـف بـه

حكم أوّلا بالحسن. وبالعكس من ذلك، فلا تحكّم عليه فيما يحكم به.

وأما الرابع: وهو صيرورة المراد مكروها فباطل، لأن(/) المأمور به لا يلزم أن يكون مراداً على أصلنا[١].

وأما الخامس: وهو لزوم البداء على الله عز وجل. فهو محال. لأن الإباحة في وقت الإباحة، والتحريم في وقت التحريم، لا يلزم منه البداء. وليس ذلك بمحال ﴿يَمْحُو اللهُ مَا يَشَاءُ وَيُثْبِتُ﴾[٢].

وإن أريد به أنه انكشف ما لم يكن عالما به، فهو محال، وليس ذلك لازما[٣] من النسخ[٤].

فإن قيل: فهم مأمورون في علمه إلى وقت النسخ، أو مأمورون أبدا: فإن كان إلى وقت النسخ، فهو توقيت الخطاب الأول، والنسخ يعرّف انتهاء

⇦ دائما لزم التكليف بالمفسدة، فيجب نسخه في وقت كونه مفسدة. وبالجملة، فما يعرض له النسخ والتغيير في الشرائع من قبيل القسم الثاني أعني: ما كان حسنه وقبحه عرضيا، وما كان من القسم الأول، وهو الذاتي فنسخه محال، كحسن الصدق وقبح الكذب والجور. كذا في المفاتيح».

(/) لوحة ٣٩/ب من نسخة ب.

(١) وقد علق القاسمي على هذا بقوله: «قال في المفاتيح: الجواب أنه مراد ومكروه باعتبار الوقتين، ولا استحالة في ذلك، على أن الأشاعرة منعوا من استلزام الأمر و النهي الإرادة والكراهة» اهـ

(٢) سورة الرعد، آية رقم (٣٩).

(٣) في «ب»: لازم. والصحيح ما أثبته.

(٤) وقد علق القاسمي على هذا بقوله: «وفي المفاتيح فالجواب عن هذا: أن المصلحة تختلف باختلاف الأحوال والأزمان، كمنفعة شرب الدواء في وقت أو حالة، ومضرته في حالة أخرى أو وقت آخر. فقد تتجدد مصلحة لم تكن ظاهرة، فلم يلزم بداء، إنما يلزم البداء لو كان الأمر بنفس ما نهي عنه والوقت والمكلف واحد» اهـ

الوقت.

وإن كان على التأبيد، فالنسخ يفضي إلى انقلاب العلم جهلا، وذلك مستحيل في حق الله.

قلنا: الله تعالى يعلم المعلومات على ما هي عليه. ويعلم أن دليل الإيجاب لا تأقيت فيه. ويعلم أنه يرفع المؤاخذة إذا قدّر نسخه عن المكلف. كما يعلم أنه أوجب عليه مطلقا، وينقطع التكليف عنه بموت، أو عجز، ولا يلزم من ذلك التخصيص من جهة الدليل.

[الفرق بين النسخ والتخصيص]

فإن قيل: فهل من فرق بين التخصيص والنسخ؟[/].

قلنا: كيف لا يفترقان؟ والتخصيص: بيان أن اللفظ لم يستعمل (في محل الخصوص)[1]، وإنما استعمل فيما سواه. وتبقى دلالة لفظ المنسوخ على مدلوله، لكن ترتفع المؤاخذة به، والتخصيص في اللفظ، والنسخ في الحكم، لا في مدلول اللفظ.

الثاني: أن النسخ يرد على النص والظاهر. ولا يرد التخصيص إلا على العموم.

الثالث: أن التخصيص قد يكون بدليل العقل[2]. ولا يكون النسخ بدليل

(/) لوحة ٤٠/أ من نسخة ب.

(١) ما بين القوسين مكرر في «أ».

(٢) وهذا خلافا لما ذهب إليه بعض أهل العلم، فقد امتنعوا «من القول بأن أدلة العقل تخص الكتاب، وقوم أطلقوا المنع من ذلك إطلاقا». ويرى بعض العلماء أن الخلاف في هذه المسألة ليس في المعنى بل في اللفظ. قال في البرهان: «ولست أرى هذه المسألة خلافية في التحقيق». انظر التلخيص ٨٤٢/٢ ٨٤٣. المعتمد ٢٧٢/١. البرهان: ٤٠٩/١. المحصول ١/ق١١١/٣، الإحكام للآمدي: ⇦

العقل.

الرابع: أن التخصيص قد يكون بالقياس[1]. ولا يُنسخ بالقياس.

٣١٤/٢. المستصفى: ٩٩/٢. التمهيد ١٠١/٢.

(١) قال الإسنوي: «اعلم أن القياس إن كان قطعيا فيجوز التخصيص به بلا خلاف» غير أن الخلاف في القياس الظني. وقد ذهبوا في ذلك مذاهب متعددة، والصحيح جوازه في الظني مطلقا وعليه ذهب «الأئمة الأربعة والأشعري وجماعة من المعتزلة كأبي هاشم وأبي الحسين البصري».

وذهب الجبائي إلى عدم جوازه بالقياس الخفي. «وقال بعض أصحاب أبي حنيفة: إن خص العموم بغير القياس الخفي جاز تخصيصه به، ولا يجوز أن يبتدأ تخصيص العموم به». وذهب الباقلاني، وإمام الحرمين إلى الوقف. راجع التلخيص ٥٧٢/٢، الإحكام في أصول الأحكام، ص٢٦٥، المعتمد، ٢٥٣/١، المحصول، ١/ق١٤٨/٣. الإحكام للآمدي: ٤٩١/٢. المسودة، ص١٢٠. شرح الإسنوي، ٤٦٤/٢. المستصفى: ٩٩/٢. البرهان: ٤٢٨/١. العدة، ٢٧٢/١.

فصل

في إثبات النسخ على منكريه

والمُنْكَرُ إما جوازَه، وإما وقوعَه[(١)].

أما الجواز العقلي، فيدل عليه وقوع النسخ، على ما سنقيم / البرهان [٢٢/ب] القاطع على وقوعه، فإن المحال يمتنع وقوعه. ودليل وقوعه الإجماع، والنص.

أما الإجماع: فإن الأمة (مجمعة على أن شريعة)[(٢)] محمد ﷺ ناسخة لشريعة من قبله فيما يناقضها.

وأما النص: فقوله تعالى: ﴿فَبِظُلْمٍ مِنَ الَّذِينَ(/) هَادُوا حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ طَيِّبَاتٍ أُحِلَّتْ لَهُمْ﴾[(٣)]. وهذا هو النسخ الذي ندعيه، تحريم الحلال وتحليل الحرام. وما علم من دلالة القرآن على تربص المتوفى عنها زوجها حولا كاملا[(٤)]، ونسخه بتربص أربعة أشهر وعشرا[(٥)]. ووجوب ثبوت الواحد للعشرة من الكفار،

---

(١) راجع تفصيل المسألة في اختلاف الناس في جواز النسخ وإنكاره وذكر ما يؤدي إليه فيما يلي: التلخيص ٢/٨٤٤، البرهان للجويني: ٢/١٣٠٠. الإحكام في أصول الأحكام ص٣٩١، أصول السرخسي، ٢/٥٤ ٥٥. تيسير التحرير ٣/١٨١. شرح الإسنوي، ٢/٥٥٤، المحصول، ١/ق٣/٤٤٠.

(٢) ما بين القوسين مكرر في «ب».

(/) لوحة ٤٠/ب من نسخة ب.

(٣) سورة النساء، آية رقم (١٦٠).

(٤) وهي قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجاً وَصِيَّةً لأَزْوَاجِهِمْ مَتَاعاً إِلَى الحَوْلِ غَيْرَ إِخْرَاجٍ فَإِنْ خَرَجْنَ فَلاَ جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا فَعَلْنَ فِي أَنفُسِهِنَّ مِن مَعْرُوفٍ وَاللهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ البقرة، الآية رقم (٢٤٠).

(٥) وهي قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجاً يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ ⇐

وتحريم الفرار منهم[١]، ونسخه بثبوت الواحد للاثنين[٢]. وتقدمة الصدقة أمام مناجاة الرسول[٣]، ونسخها بإقامة الصلاة[٤]. وتحويل القبلة[٥].

ولا سبيل إلى إنكار ذلك من منصف. وينظر بعد هذا في مسائل تتشعب عن النظر في حقيقة النسخ.

وَعَشْرًا﴾ البقرة، الآية رقم (٢٣٤).

(١) وهي قوله تعالى: ﴿وَإِن يَكُن مِّنكُمْ مِائَةٌ يَغْلِبُوا أَلْفاً مِّنَ الَّذِينَ كَفَرُوا بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لاَ يَفْقَهُونَ﴾ سورة الأنفال، آية رقم (٦٥).

(٢) وهي قوله تعالى: ﴿الآنَ خَفَّفَ اللهُ عَنكُمْ وَعَلِمَ أَنَّ فِيكُمْ ضَعْفاً فَإِن يَكُن مِّنكُمْ مِائَةٌ صَابِرَةٌ يَغْلِبُوا مِائَتَيْنِ﴾ سورة الأنفال، آية رقم (٦٦).

(٣) وذلك في قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا نَاجَيْتُمُ الرَّسُولَ فَقَدِّمُوا بَيْنَ يَدَيْ نَجْوَاكُمْ صَدَقَةً ذَلِكَ خَيْرٌ لَكُمْ وَأَطْهَرُ﴾ سورة المجادلة، آية رقم (١٢).

(٤) وذلك في قوله تعالى: ﴿أَأَشْفَقْتُمْ أَن تُقَدِّمُوا بَيْنَ يَدَيْ نَجْوَاكُمْ صَدَقَاتٍ فَإِذْ لَمْ تَفْعَلُوا وَتَابَ اللهُ عَلَيْكُمْ فَأَقِيمُوا الصَّلاَةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ﴾ إلى آخر الآية. سورة المجادلة، آية رقم (١٣).

(٥) وذلك في قوله تعالى: ﴿قَدْ نَرَى تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِي السَّمَاءِ فَلَنُوَلِّيَنَّكَ قِبْلَةً تَرْضَاهَا فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ﴾ سورة البقرة، آية رقم (١٤٤).

وقد علق الشيخ القاسمي على هذه الآيات السالفة الذكر تعليقات واسعة، ذكر فيها الخلاف بين كونها ناسخة أو غير ناسخة، وبين كونها مخصصة، وللوقوف على معرفة ذلك يراجع: الزمخشري، جار الله، الكشاف، ويليه كتاب الكاف الشاف ط(دار المعرفة) ١/١٤٧، ٤/٧٦. إلكيا الهراس، أحكام القرآن، تحقيق موسى محمد علي، ود.عزت علي عيد عطية ط(القاهرة دار الكتب الحديثة) ١/٢٨٠. أحكام القرآن لابن العربي: ١/٢٠٧، ٢/٨٧، ٤/١٧٦١. أحكام القرآن للجصاص: ١/٤٢٠، ٣/٤٨، ٤٢٨. صحيح البخاري: ٤/١٦٤٦. رقم (٤٢٥٦) تفسير ابن كثير: ١/٤٠١، ٤٢٦، ٢/٥٠٩، ٤/٥٠٩. وانظر كذلك تعليق القاسمي على المخطوطة لباب المحصول: لوحة ٢٣/ب من نسخة أ.

مسألة

يجوز نسخ الأمر قبل التمكن من الامتثال.

[نسخ الأمر قبل التمكن من الامتثال]

خلافا للمعتزلة[1]. وصورته: قصة إبراهيم عليه السلام في ذبح ولده، ومبادرته إلى امتثال أمر الله به. ورفع ذلك عنه. مع إخباره أنه بلاء مبين، وفدائه إياه بذبح عظيم. وهذه القصة هي الدليل في المسألة.

والمسألة مبنية على أن طلب المأمور به قبل خلق القدرة عليه عندنا غير مستحيل إذا كان[/] المطلوب من جنس ما يخلق له القدرة عليه، فإن القدرة عندنا تقارن المقدور، ويستحيل تقدمها[2] عليه، لاستحالة بقاء الأعراض، والقدرة عرض، ولابد من تقدم الطلب قبل الفعل.

وإذا تحقق الأمر قبل القدرة/ لما بيّناه، جاز أن يرد النسخ قبل التمكن، كما توجه الطلب قبل التمكن. [٢٣/أ]

ولأنه لو تحقق الفعل المطلوب استحال نسخه، وقبل تحققه هو غير قادر عليه لما حققناه من وجوب مصاحبة القدرة للمقدور.

فيلزم من ذلك استحالة النسخ رأسا، وهو التزام مذهب منكري النسخ وقد أبطلناه.

---

(١) ذهب أبو الحسين البصري إلى أن نسخ الشيء قبل فعله ضربان: نسخ بعد انقضاء وقته، ونسخ له قبل انقضاء وقته، فالأول عندهم جائز، وأما الثاني «فغير جائز عند شيوخنا المتكلمين، وبعض أصحاب أبي حنيفة رحمه الله، وبعض أصحاب الشافعي رحمه الله، وذهب بعض الفقهاء إلى جواز ذلك». راجع: المعتمد، ٤٠٦/١.

(/) لوحة ٤١/أ من نسخة ب.

(٢) في «ب»: تقديمها.

ويدل على توجه الأمر قبل التمكن: أن المصلي بالإجماع يجب عليه إذا صلى في أول الوقت، أن ينوي أداء الفرض، ولولا تحقق الفرض عليه، لما اشترط عليه أن ينويه، بل كيف يقصد إلى الأمر الفرض من يعلم أنه لا فرض عليه؟.

فإن قيل: لا حجة لكم في قصة إبراهيم من وجوه:

أحدها: أن ذلك (كان)[1] مناما لا أمرا.

الثاني: أنه ما كلف إلا بما وقع منه(/) من التل للجبين، والاضجاع، والعزم على الفعل، لامتحان سِرِّه في صبره. وأما نفس الذبح، فلم يكن مأمورا به.

الثالث: أنه لم ينسخ الأمر، ولكن قلب الله عنقه نحاسا أو حديدا، فتعذر الذبح، فانقطع التكليف لتعذره.

الرابع: أنه ذبح والتأم فلا نسخ.

والذاهبون إلى هذا اتفقوا على أن إسماعيل ليس بمذبوح.

واختلفوا في كون إبراهيم ذابحا.

فقال قوم: هو ذابح للقطع، والولد غير مذبوح للالتئام.

وقال قوم: ذابح لا مذبوح له محال. وكل ذلك بهت[2] وتعسف.

والجواب: أما الأول (فهو)[3] باطل وفيه نسبة الأنبياء إلى الخطأ والزلل، وذلك ممنوع عندهم عقلا.

---

(١) ساقط من «ب».

(/) لوحة ٤١/ب من نسخة ب.

(٢) البهت: هو القول على الإنسان بما لم يفعل، القاموس المحيط ١٤٩/١.

(٣) ساقط من «ب».

ولأن منامات الأنبياء طريق يعرفون بها أمر الله عز وجل. ويدل عليه قول ولده له: ﴿افْعَلْ مَا تُؤْمَرُ﴾[1].

وإخبار الله عز وجل أن هذا لهو البلاء المبين[2]./ [٢٣/ب]

وإذا لم يكن مأمورا به، فأي بلاء فيه؟ ولأن الله عز وجل فداه، ولا حاجة للفداء فيما لا أمر فيه.

وأما الثاني: وهو أنه كان[/] مأمورا[3] بما وقع منه من العزم والإضجاع، لامتحان سره في صبره.

فعلام الغيوب لا يحتاج إلى الاختبار، وإن لم يكن إيجاب فلا اختبار. ولا حاجة إلى العزم على ما ليس بواجب. ويستحيل أن تكون القدرية[4] أعرف بذلك من خليل الرحمن ﷺ.

ثم إن كان قد وقع ما أمر به، فأي حاجة إلى الفداء؟ ولا يسمى جميع ذلك ذبحا.

وأما قولهم: إن الله قلب عنقه حديدا فهو بهت وتخرص[5] وإبطال لمذهبهم

---

(١) الصافات، الآية رقم (١٠٢).

(٢) الصافات، الآية رقم (١٠٦).

(/) لوحة ٤٢/أ من نسخة ب.

(٣) في «ب»: مأمورٌ.

(٤) القدرية: هم الذين يقولون: «بأن الله تعالى غير خالق لأكساب الناس، ولا لشيء من أعمال الحيوانات، وقد زعموا أن الناس هم الذين يقدرون على أكسابهم، وأنه ليس لله في أكسابهم، ولا في أعمال سائر الحيوانات صنع وتقدير، ولأجل هذا القول سماهم المسلمون قدرية» اهـ، الفرق بين الفرق ص١١٤ ١١٥.

(٥) التخرص: هو الكذب وكل قول بالظن. القاموس المحيط ٢/٣١١.

بنصرتهم له، وذلك أن الأمر بالشرط عندهم باطل، وإذا علم الله أنه يقلب عنقه حديدا، فلا يكون أمرا بما يعلم امتناعه.

وأما قولهم: إنه ذبح والتأم فهو محال. لأن الفداء كيف يحتاج إليه بعد الذبح والالتئام؟.

ولو صح ذلك واشتهر، لكان من آيات الله الظاهرة.

فإن قيل: أليس قال: ﴿قَدْ صَدَّقْتَ الرُّؤْيَا﴾[1].؟ وهذا يدل على أنه امتثل.

قلنا: ما قال: قد فعلت، أو حققت المأمور به. وإنما قال: ﴿قَدْ صَدَّقْتَ الرُّؤْيَا﴾ أي علمت صدقها، فتسرعت للمبادرة سروع من علم، أن[/][3] رؤياه صادقة، وكذلك كان، والتصديق غير التحقيق.

وللخصوم شبهتان:

[شبه الخصوم] **إحداهما**[2]: أنه كيف يكون الشيء الواحد في الوقت الواحد حراما واجبا؟.

والجواب: أنا لا نسلم أنه يكون حراما واجبا، فإن الحكمين لا يثبتان معا في وقت واحد. بل حكم المنسوخ مستمر إلى أن يثبت النسخ، فينقطع حكم المنسوخ. ولا يجتمع التحريم والحل في حالة واحدة. فهو مأمور بمقتضى المنسوخ ما لم ينسخ/ فإذا نسخ خرج عن عهدة الأمر به لانقطاع شرطه. [٢٤/أ]

فإن قيل: فإذا علم الله أنه سينهى عنه، فأي معنى لأمره بالشيء[3] الذي

---

(١) سورة الصافات، آية رقم (١٠٥).

(/) لوحة ٤٢/ب من نسخة ب.

(٢) في «ب»: أحدهما.

(٣) في كلتا النسختين بالشرط، والصحيح ما أثبته كما المستصفى، ١/١١٤.

يعلم انتفاؤه قطعا؟.

قلنا: هذا طلب الفوائد في أحكام الله وأفعاله، وذلك باطل عندنا[1]، بل لله

---

(١) وقد علق القاسمي على هذا بقوله: «يعني الأشاعرة، ذهابا منهم إلى استحالة تعليل أفعال الباري تعالى. قال اليماني في العلم الشامخ: «وظهر هذا المذهب وغلب حتى يظن من لم يكثر من مطالعة كتبهم أنهم مجمعون عليه. أما المكثر فيجد القائل بهذه المقالة هم الأقل في المتأخرين فضلا عن القدماء، ويرشدك إلى هذا إطباق فقهاء الأشاعرة على تعليل الأحكام. بل التصانيف البسيطة في المناسبات، كالقواعد لابن عبد السلام، وعلى ذلك بنى القياس، بل غلت المالكية فاستغنوا بمجرد المناسبة مع انفرادها، وهو القول بالمصالح المرسلة.

وقال النووي في منسكه: أصل العبادة الطاعة، والعبادة كلها معان قطعا، فإن الشرع لا يأمر بالعبث في معنى العبادة، وقد يفهم المكلف وقد لا يفهم.

ونقل ابن عقيل الحنبلي عن الأشاعرة أنهم إنما يمنعون وجوب التعليل لا أنهم يحيلونه. وقد نقل إجماع الفقهاء على تعليل أفعاله تعالى جماعة من الأصوليين والمتكلمين، كابن عرفة وابن الحاجب في مختصر المنتهى، وسعد الدين في التهذيب.

فعلى هذا تنحصر هذه المقالة في جماعة من محض المتكلمة غير الفقهاء، ومن غلب عليه الكلام ولم يحظ من معرفة الكتاب والسنة، وأصول الشريعة وفروعها، بما يحقق فيه اسم الفقهية فهو إلى المتفلسفة أقرب منه إلى المتشرعة، وهذه المقالة أصلها للفلاسفة جعلوها ذريعة إلى نفي المختار. وقال السمرقندي: منكر التعليل منكر النبوة. وكذلك قال ابن تاج الشريعة: من أنكر التعليل فقد أنكر النبوة» ثم ساق اليماني حجج منكري التعليل، وأجاب عنها، فانظره ثمة. وكذلك السيد ابن المرتضى في كتابه إيثار الحق، أطال في ذلك وأطاب، فازدد علما بمراجعته.

قلت: جواب السؤال في المسألة غير منصوص عليه في المستصفى، وهو من إضافة المؤلف، غير أن الغزالي نص عليه في المنخول بقوله: «فإن قيل: وما فائدة هذا الأمر؟ قلنا: لا يطلب لأفعال الله تعالى فائدة». انظر: المقبلي، الشيخ محمد اليمني، العلم الشامخ في تفضيل الحق على الآباء والمشايخ، ويليه: كتاب الأرواح النوافخ الذي هو ذيله له، كلاهما للمؤلف. ص٩٨، ١٤٢. المستصفى: ١١٤/١. المنخول: ص٢٩٨. أبو عبد الله محمد بن المرتضى اليماني، إيثار الحق على الخلق في رد الخلافات إلى المذهب الحق من أصول التوحيد، ص٢٠٠ فما بعدها.

أن يفعل ما يشاء، ويحكم ما يريد.

والعَجب من إنكار المعتزلة ذلك، وقد جوزوا الوعد بالشرط من العالم بعواقب الأمور، فقالوا: وعد الله على الطاعة ثوابا، بشرط أن لا يقع ما يحبطها من الكفر والردة. وعلى المعصية عقابا، بشرط(/) أن لا يفعل ما يكفرها من التوبة. وهو يعلم عز وجل أن زيدا مثلا الموعود بذلك يحبط أو يتوب.

الشبهة الثانية: قولهم: الأمر والنهي عندكم كلام الله القائم بذاته، الواجب له الوحدة، والعبارة ترجمة عنه، فكيف يكون المعنى الواحد أمرا بالشيء نهيا عنه في وقت واحد؟.

والجواب: أما وجوب اتحاد الكلام القديم فمدلول عليه في علم الكلام. وكما لا يستحيل أن يكون مع وحدته أمرا لزيد نهيا لعمرو، فلا يستحيل أن يكون أمرا للمأمور واحد ونهيا له، بشرط أن لا يبقى المكلف في عهدة الأمر والنهي معا، ولا استحالة في ذلك، ولا تبقى هذه الاستحالة تمكن المكلف من فعل المأمور به، فإنه يجوز النسخ عندكم بعد التمكن، وإن كان يلزم منه ما ذكرتم.

مسألة

[الزيادة على النص]

الزيادة على النص تنقسم إلى ثلاثة أقسام:

إما أن يبقى معها المزيد عليه على حكمه، كإيجاب الصلاة، ثم إيجاب الزكاة بعدها، فهذه زيادة وليست نسخا.

(/) لوحة ٤٣/أ من نسخة ب.

وإما (/) أن يغير حكم المزيد عليه، ويرفع جواز الاقتصار عليه، ويعتبر[1] حصول الزيادة في[2] امتثاله الأمر به، فهذا يكون نسخا[3]. / وهذا كما لو [٢٤/ب] زيد في صلاة ركعتان حتى تصير أربعا، فإن الركعتين الأوليين[4] ارتفع موجب[5] الأمر بهما، فليست[6] الأربع اثنتين[7] وزيادة، بدليل أنه لو أتى بالصبح قبل الزيادة أربعا، لم تُجزه. ولو كانت الأربع اثنتين[8] وزيادة لأجزئ. كما لو أمر أن يتصدق بدرهم، فتصدق بدرهمين.

والقسم الثالث بين القسمين المتقدمين: ما ليس بمنفصل انفصال الزكاة عن[9] الصلاة، ولا متصل كاتصال القسم الثاني.

ومثال ذلك: ما لو زيد على الثمانين جلدة عشرون جلدة، فإنه لو جلده ثمانين واقتصر عليها لم يبطل[10] إجزاء الثمانين عن نفسها، بل تبقى ويطالب

(/) لوحة ٤٣/ب من نسخة ب.

(١) في «ب»: وتغيير، وهو تصحيف، والصحيح ما أثبته.

(٢) في «أ»: على.

(٣) هذا ما ذهب إليه الغزالي خلافا لما ذهب إليه «الشافعية والمالكية والحنابلة وغيرهم من المعتزلة كالجبائي وأبو هاشم». فإنهم قالوا: إنها لا تكون نسخا مطلقا. راجع تفصيل المسألة في الزركشي، البحر المحيط: ١٤٣/٤. المنخول، ص١٧٦، المستصفى: ١١٧/١.

(٤) في «ب»: الأولتين.

(٥) في «أ» واجب.

(٦) في كلتا النسختين: ليس.

(٧) في «ب»: اثنتان.

(٨) في «ب»: اثنتان.

(٩) في كلتا النسختين: من.

(١٠) في «ب»: تبطل.

بالباقي. وكذلك إضافة التغريب إلى الجلد، فليس ذلك بنسخ[١] فيثبت بخبر الواحد الذي لا ينسخ به المتواتر.

ومنع أبو حنيفة ذلك، وقدره نسخا[٢]، فلم يثبته بخبر الواحد.

وليس[/] بصحيح، لما بينّاه من بقاء المكلف في عهدة الخطاب الأول.

وإن ما[٣] أضيف له، زيادة أخرى لا تُغير حكم المزيد عليه.

فإن قيل: كيف لا يكون نسخا وقد ارتفع جواز الاقتصار على الثمانين؟.

قلنا: ما وجب الاقتصار على الثمانين لدليل دل على الاقتصار، بل لعدم دليل يدل على الزيادة. فإذا وردِ دليل على الزيادة، فلا يكون نسخا.

---

(١) في «ب»: نسخ. وقد علق القاسمي على هذا بقوله: «أي بمنسوخ، بل ضمّ حكمٍ آخر تقريرٌ للأصل، والنسخ تبديل ورفع له فلا يتحدان اهـ».

(٢) وقد علق القاسمي على هذا بقوله: «أي فلا يزاد التغريب في الحد لكونه زيادة على النص وهي نسخ عنده، وقد نقل القرافي عن المازري في شرح البرهان أنه ورد على أبي حنيفة نقوض:

أحدها: اشتراط السلامة من العيوب في الرقبة.

وثانيها: اشتراط الفقر في ذوي القربى.

وثالثها: أنه يجزئ عند عتق الأقطع دون الأخرس.

ورابعها: لو حلف لا يشتري رقبة، فاشترى رقبة معيبة، حنث فلم يعتبر السلامة في الحنث. وخالف قاعدة النسخ، فإن الزيادة عنده نسخ وها هنا نسخ القرآن بغير دليل قاطع». اهـ

قلت: راجع: القرافي، شرح تنقيح الفصول: ص٢٦٨. أصول السرخسي: ٨٣/٢. كشف الأسرار: ١٩٢/٣.

(/) لوحة ٤٤/أ من نسخة أ.

(٣) في كلتا النسختين: إنما.

مسألة

ليس من شرط النسخ إثبات بدل عن المنسوخ[1]، وقال قوم[2]: يمتنع [النسخ ببدل أو بغير بدل] النسخ من غير إثبات[3]. والدليل على ما قلناه: أن إثبات البدل تكليف من الله

---

(١) وقد علق القاسمي على هذا بقوله: «لأن النسخ تابع للمصلحة، وقد تنتهي المصلحة بلا بدل لها. ومثلوه بنسخ وجوب الصدقة أمام مناجاة الرسول بلا بدل بالإنفاق، وبنسخ تحريم ادخار لحوم الأضاحي من غير بدل. وأورد عليه بأن ما ذكر ليس من النسخ لا إلى بدل. فإن الحكم الذي هو التحريم قد ارتفع عن الادخار، وتعلق به حكم هو الإباحة الشرعية، فهو نسخ إلى بدل. فإن قلت: فعلى هذا يكون كل نسخ إلى بدل، فإن الحكم لابد أن يرتفع بدليل شرعي، وهو يكون مثبتا للحكم ألبتة. مثلا: إذا نسخ التحريم بدليل شرعي ثبت الإباحة والجواز بمعنى الإذن في الفعل والترك، فالنسخ الدال على التحريم دل على ثبوت الجواز. قلنا: هذا إنما هو إذا صرّح بالناسخ، كما في نسخ الادخار، فإنه ﷺ قال: «ألا فادخروها». وأما فيما إذا لم يذكر فيه إلا رفع الحكم، فلا نسلم ذلك بل لو ثبت فإنما هو يعود إلى الإباحة الأصلية». كذا في النهاية. **قلت**: لم أجده في النهاية، وهي «نهاية الوصول في دراية الأصول» لصفي الدين محمد بن عبد الرحيم الأرموي الهندي، تحقيق: د.صالح بن سليمان اليوسف، ود. سعد بن سالم السويح، ط١(المكتبة التجارية، مصطفى أحمد الباز، مكة المكرمة، ١٤١٦/١٩٩٦). انظر هدية العارفين: ١٤٣/٦.

(٢) وهم جماهير المعتزلة كما ذكره الجويني في البرهان والباقلاني في التلخيص، وهذا خلافا لأبي الحسين المعتزلي فإنه قال: «وذهب بعض الناس إلى المنع من نسخ الشيء لا إلى بدل وليس يخلو». ثم قال: «فجاز نسخها إلى بدل ولا إلى بدل». وقد نسب الأصوليون المنع في هذه المسألة إلى بعض الظاهرية. ولعل هذا ما ذهب إليه الشافعي أيضا فإنه قال: «وليس ينسخ فرض أبدا إلا أثبت مكانه فرض، كما نسخت قبلة بيت المقدس فأثبت مكانها الكعبة، وكل منسوخ في كتاب وسنة هكذا». وقد صرح بعض الأصوليين كالإسنوي وغيره بأن هذا مذهب الشافعي. راجع: التلخيص ٨٥٥/٢. البرهان: ١٣١٣/٢. الرسالة، ص١٠٩. المعتمد، ٤١٥/١. البحر المحيط: ٩٣/٤. نهاية السول للإسنوي: ٥٧١/٢.

(٣) وقد علق القاسمي على هذا بقوله: «أي لظاهر قوله تعالى: ﴿نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَا أَوْ مِثْلِهَا﴾. وعدم الحكم لا يكون خيرا من وجوده وأجيب بأنه يجوز أن يكون العدم خيرا من ثبوت الحكم في وقت ⇦

عز وجل. ولا يجب على الله أن يكلف عباده. وكما يجوز أن ينسخ البعض، فيجوز أن ينسخ الجميع.

فإن قيل: يمتنع ذلك شرعا، قال الله عز وجل: ﴿مَا نَنسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسِهَا[1] نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَا أَوْ مِثْلِهَا﴾[2]. [٢٥/أ]

والجواب: أن الآية ليست نصاً في إيجاب البدل[3]، والظاهر المؤوّل ليس حجة في القطعيات.

نسخه. وزاد في المعراج فقال: لأن المراد من الخير: ما هو أعظم ثوابا، وأصلح لنا معادا، على أن الآية الشريفة ليست صريحة في المدعى، بل غايتها الدلالة عليها بالعموم، وهو مخصص بما دل على النسخ لا إلى بدل. كذا في المفاتيح. وكل هذا جرى على أن المراد بالنسخ من الآية رفع الحكم عن الوحي المتلو، وهو الذي ذهب إليه الجمهور، وفرعوا عليه تلك المسائل التي تراها في هذا الباب، وفي الآية تأويل آخر سنذكره بعد» اهـ . **قلت:** المعراج إما أنه معراج السالكين لأبي حامد الغزالي، وليس من كتب الأصول أو إنه معراج المنهاج شرح منهاج الوصول إلى علم الأصول للبيضاوي تأليف شمس الدين الجزري وليس فيه هذه الزيادة.

(١) في «ب»: نَنْساها.

(٢) سورة البقرة، آية رقم (١٠٦).

(٣) وقد علق القاسمي على هذا بقوله: «كما أنها ليست نصا في إثبات النسخ المعهود لآي التنزيل. فقد تأولها منكروا النسخ بأن الآية نزلت ردا على اليهود، فإن سياقها في بني إسرائيل فإنهم لما استعظموا أن تنسخ آيات موسى ومعجزاته، ويذهب دور الإعجاز بمثلها، رد عليهم سبحانه بأن سنته أنه لا ينسخ آية من آيات الأنبياء، أو ينسيها الناس لتقادم عهدها، إلا ويأت بخير منها في باب الهداية وإرشاد الخلق مشيا مع سنته في ترقي الأنفس وعقولها. قالوا: وليست الآية في عرف التنزيل خاصة بالمتلوة، بل هي في الآية بمعنى المعجزة، إذ الخارقة أعرف لكثرة ما ذكرت في التنزيل بهذا المعنى، ولبسط هذا المقام مطولات التفسير المشتملة على محاسن التأويل اهـ.

قلت: انظر: القاسمي، محمد جمال الدين، محاسن التأويل (تفسير) تصحيح وترقيم وتخريج محمد فؤاد عبد الباقي، ط(القاهرة، عيسى البابي الحلبي وشركاؤه، ١٣٧٦هـ١٩٥٧م) ٢١١/٢ فما بعدها.

مسألة

[النسخ بالأخف أو بالأثقل]

يجوز النسخ بالأخف، ويجوز بالأثقل.

ومنع قوم(١) النسخ بالأثقل، وجوزوه بالأخف، ويدل على ما(/) ادعيناه، ما قررناه في المسألة السابقة، من أنه لا يجب على الله أن يكلف، وإذا كان زمام خِيرة التكليف بيده، فإن شاء كلف بالأثقل، أو بالأخف، وينسخ الأخف بالأثقل، والأثقل بالأخف، وقد تضمنت الشريعة الأمرين جميعا.

فقد كان الجهاد في أول الإسلام غير واجب بدليل شرعي، ثم أوجبه الله تعالى، وأوجب أن يثبت الواحد للعشرة(٢)، وهذا نسخ بالأثقل. ثم نسخ تحريم الفرار من عشرة بوجوب الثبات لاثنين، وهو نسخ الأثقل بالأخف.

مسألة

[النسخ في حق من لم يبلغه الخبر]

واختلفوا في النسخ في حق من لم يبلغه الدليل الناسخ. والتحقيق فيه: أنه يستحيل أن يكلف بموجبه قبل تمكنه من العلم به، لأنه يلزم منه تكليف ما لا يطاق، وقد ثبت أنه محال(٣)، ولا يمتنع القول بموجب القضاء إن ورد أمر به،

---

(١) المانعون له شرذمة من المعتزلة، كما قال الباقلاني، خلافا لأبي الحسين البصري فإنه مع الجمهور.

وقد نسب القاضي أبو يعلى وغيره المنع إلى بعض أهل الظاهر كأبي بكر بن داود، خلافا لابن حزم فإنه خطأ القائلين به وقال: «جائز نسخ الأخف بالأثقل والأثقل بالأخف والشيء بمثله ويفعل الله ما يشاء». راجع: التلخيص: ٨٥٨/٢، المعتمد، ٤١٦/١. الإحكام لابن حزم ٥٠٦/٤، العدة، ٧٨٦/٣.

(/) لوحة ٤٤/ب من نسخة ب.

(٢) في «ب»: لعشرة.

(٣) وإلى هذا ذهب جمهور الحنفية والمالكية والحنابلة.

قال الباقلاني رحمه الله: «والصحيح الذي يجب القطع به أن التكليف لا ينقطع عمن لم يبلغه الناسخ، ⇐

وقد يجب القضاء على من لا يجب عليه الأداء كما في حق الحائض.

فإن قيل: فإذا عُلم الناسخ، فالعلم يتعلق بالمعلوم على ما هو به، ولا يغير موجبه، وهو إنما يعلمه ناسخا من وقت وروده، لا من وقت(/) علم المكلف به، فإن ما ليس بناسخ لا يصير ناسخا.

قلنا: يستحيل أن يعلمه ناسخا من وقت وروده، والعلم شرط في التكليف بموجبه على ما بيناه.

بل ينفي عليه الحكم الأول، ولا يثبت عليه الحكم الثاني مع الجهل بالدال عليه».

وذهب بعض الشافعية إلى ثبوت النسخ قبل التبليغ، والحق أن الخلاف بينهم وبين الجمهور لفظي، لأنهم متفقون على أن المكلف «مخاطب بحكمه الأول وما يبدر منه على القضية الأولى فهو حكم الله تعالى...إلى أن يبلغه النسخ. وكما أنهم متفقون «على أنه إذا بلغه الناسخ يتبدل عند بلوغه التكليف عليه». هذا ما صرح به الباقلاني. ثم أعقب بأن الخلاف الحقيقي مع الذين قالوا: إن الحكم يرتفع عمن لم يبلغه الناسخ». راجع تحقيق هذه المسألة: التلخيص، ٩١٤/٢. البرهان:١٣١٣/٢. الإحكام للآمدي: ٢٤٠/٣. بيان المختصر، ٥٦٤/٣. المسودة ص٢٢٣. التمهيد لأبي الخطاب ٣٩٥/٣ . تيسير التحرير، ٢١٧/٣. نزهة الخاطر، ٢٢١/١. إرشاد الفحول ص١٨٦.

(/) لوحة ٤٥/أ من نسخة ب.

الباب الثاني

في أركان النسخ وشروطه

ويتعين النظر في هذا الباب في النسخ، والناسخ، والمنسوخ / عنه، [٢٥/ب] [أركان النسخ] والمنسوخ به؛ لأنه يتوقف العلم بالنسخ على ذلك، كما يتوقف معرفة القتل على قتل، وقاتل، ومقتول، وما يقع به القتل، لأن هذه الأمور متلازمة النسبة بعضها على بعض. فأما النسخ: فقد بينا حدّه[١].

والناسخ: هو الله عز وجل، لأنه الحاكم على الحقيقة على ما بيناه[٢].

والمنسوخ عنه: المكلف الذي تعلق الخطاب بفعله.

والمنسوخ به: هو الدليل الذي عُلم النسخ بوروده[٣].

وأما شروطه، فثلاثة[٤]: [شروطه]

الأول: أن يكون المنسوخ حكماً شرعياً، لاستحالة نسخ الحكم العقلي[٥]،

---

(١) راجع صفحة: ٢٩٠ من هذه الرسالة.

(٢) راجع الركن الثاني من أركان الحكم، (الحاكم) صفحة: ٢٤٣ من هذه الرسالة.

(٣) راجع ما ذكر في أركان النسخ: التلخيص، ٨٣٣/٢. المعتمد، ٣٩٦/١. الإحكام للآمدي: ١٦٤/٣. البحر المحيط: ٦٩/٤.

(٤) ذكر الآمدي وغيره أن هناك شروطا متفقا عليها ومختلفا فيها، وقد ذكر المؤلف بعض الشروط المتفق عليها، وحذف المختلف فيها، لأنها أمور غير معتبرة، كما صرح الآمدي بذلك. وذهب الغزالي إلى أنها ليست بشروط. انظر الإحكام: ١٦٤/٣. المستصفى: ١٢٢/١.

(٥) وفي جواز النسخ بالعقل قال الرازي رحمه الله: «فإن قيل: لو جاز التخصيص بالعقل، فهل يجوز النسخ به؟.

قلنا: نعم، لأن من سقطت رجلاه سقط عنه فرض غسل الرجلين، وذلك إنما عرف بالعقل».

وقد اعترض عليه القرافي والزركشي وغيرهما رحمهم الله.

⇦

وورود الخطاب وإن كان يرفع البراءة الأصلية الثابتة بدليل العقل، إلا أن العقل ما دلّ على البراءة مطلقا، وإنما دل عليها(/) إذا لم يرد وارد، فلا يكون نسخا.

الثاني: أن يكون النسخ بخطاب، فارتفاع الحكم بموت المكلف وعجزه بالجنون وغيره لا يكون نسخا[١].

الثالث: أن يرد الخطاب الناسخ بعد ثبوت دلالة الأول واستقرار حكمه.

ويتشعب عن الكلام في ركن الناسخ والمنسوخ مسائل:

مسألة

[كل حكم قابل للنسخ]

ما من حكم شرعي إلا وهو قابل للنسخ، لأنه لا يجب على الله أن يكلف عباده، لأن الإيجاب عليه محال، فإنه الحاكم لا المحكوم عليه، والمستحِقُّ لا المستحَقُّ عليه، وكما لا يجب عليه ابتداء التكليف، فلا يجب عليه دوامه.

قال القرافي: «هذا ليس نسخا فإن بقاء المحل شرط، وعدم الحكم لعدم سببه أو شرطه أو قيام مانعه ليس نسخا، وإلا كان النسخ واقعا طول الزمان لطريان الأسباب وعدمها».

هذا ما نص عليه القرافي، وقال الزركشي: «زعم في المحصول أن العقل يكون ناسخا في حق من سقطت رجلاه، فإن الوجوب ساقط عنه، وهو مردود بأن زوال الحكم لزوال سببه لا يكون ناسخا».

وقد حاول محقق المحصول تأويل نص الرازي بأنه لعل مراده «أن العقل أدرك سقوط الفرض لسقوط محله، ويكون من قبيل التوسع في مفهوم النسخ» وهذا تأويل لا يحتمله النص. انظر: المحصول، ١/ق١١٣/٣. شرح تنقيح الفصول: ص٣١٦. البحر المحيط: ١٤٢/٤.

(/) لوحة ٤٥/ب من نسخة ب.

(١) قال الزركشي: «وقع في المحصول في مسألة تأخير البيان ما يقتضي جعل الموت نسخا، وفيه نظر، إذ لو كان كذلك، لكان كل حكم منسوخا وانتقض حد النسخ». وقال الباقلاني: «ولأجل هذا الشرط خرج عن حكم النسخ سقوط التكليف عن الميت والمجنون فإنا قد قيدنا الكلام بالخطابين». انظر: التلخيص ٨٣٨/٢، البحر المحيط: ١٤٢/٤. المحصول، ١/ق٣٠٥/٣.

فيجوز أن ينسخ ما حكم به عليهم، ويعود ما تعلق به التكليف من أفعالهم إلى ما كان قبل ورود السمع.

وذهبت المعتزلة إلى امتناع النسخ فيما يجب التكليف به[١]. (وزعموا أن من الأفعال ما يجب التكليف)[٢] (به)[٣] مما يحسن ويقبح عقلا، على ما سبق إبطاله عليهم. فإن قيل: قد أوجب الله معرفته على عباده، فهل يجوز أن ينسخ ذلك عنهم بوجوب الجهل به.

قلنا: ذلك / محال، لأنه يلزم منه الجمع بين معرفة الله جل جلاله لأنه الموجب[٤]، وبين الجهل به، وذلك محال. فامتنع لذلك، لا لأن الحكم لا يقبل النسخ، والله الموفق.

مسألة

[نسخ الحكم وبقاء التلاوة وبالعكس]

يجوز نسخ الحكم مع بقاء التلاوة[٥]، ونسخ التلاوة مع بقاء الحكم[٦].

---

(١) راجع المعتمد، ١/٤٠٠. الإحكام للآمدي: ٣/٢٥٧. البحر المحيط: ٤/٩٧.

(٢) ما بين القوسين ساقط من «أ».

(٣) ساقط من «ب».

(٤) قال في المسودة: «يجوز نسخ جميع العبادات والتكاليف، سوى معرفة الله تعالى على أصل أصحابنا وسائر أهل الحديث خلافا للقدرية في قولهم: العبادات مصالح، ولا يجوز أن ترفع المصالح عندهم». المسودة، ص٢٠٠.

(٥) وقد علق القاسمي على هذا بقوله: «قال ابن تيمية في المسودة، وهذا بالإجماع من الصحابة والتابعين ومن بعدهم، فإنهم ما زالوا يذكرون دخول النسخ في آيات من القرآن، وقال بعضهم: لا يجوز، ذكره أبو الخطاب».

قلت: راجع المسودة، ص١٩٨.

(٦) وقد علق القاسمي على هذا بقوله: «قال في المسودة: وقال قوم: لا يجوز ذلك، وحكاه ابن ⇦

لأن مشروعية التلاوة حكم، والمستفاد من اللفظ المتلو حكم آخر، وكل حكم قابل للنسخ على ما سبق بيانه[1].

وقد اشتمل الكتاب الكريم على آيات، نسخ حكمها وبقي تلاوتها،

منها: نسخ تربص المتوفى عنها زوجها حولا كاملا.

ومنها: نسخ تقديم[2] الصدقة أمام المناجاة. وغير ذلك على ما لا يخفى على من شدا[3] طرفا من العلوم الشرعية.

وأما نسخ التلاوة دون الحكم: فقد نقل العلماء أنه كان فيما يتلى: الشيخ والشيخة إذا زنيا فارجموهما ألبتة نكالا من الله والله عزيز حكيم[4]. فالحكم باق

برهان عن المعتزلة، وفي هذه المسألة نظر لأن دليل المخالف فيها ظاهر» اهـ. قال القزويني: «كأنه أريد بنسخ التلاوة نسخ حكمها كالاستحباب، لأنه لا معنى لنسخ نفس التلاوة، وإن أريد بها ما يتلى، لأن رفع الذات لا يسمى نسخا، ففي العبارة مسامحة».

قلت: انظر: المسودة ص١٩٨.

(١) انظر: صفحة: ٣١٢ من هذه الرسالة.

(٢) في «ب»: تقدم.

(٣) في «ب»: شدى، والشدو: القليل من كل كثير. انظر القاموس المحيط ٣٤٩/٤. .

(٤) في «أ»: حكم.

وآية الشيخ والشيخة أخرجها الترمذي والبيهقي وغيرهما عن ابن عباس رضي الله عنهما أن عمر رضي الله عنه قال في خطبته: إن الله بعث محمدا نبيا، وأنزل إليه كتابا، وكان فيما أنزل عليه آية الرجم، فتلوناها ووعيناها، الشيخ والشيخة إذا زنيا فارجموهما البتة، نكالا من الله والله عزيز حكيم. الحديث، وفي آخره: ولولا أني أخشى أن يقول الناس زاد في كتاب الله لأثبته على حاشية المصحف. قال الترمذي: «حديث حسن صحيح». انظر : الترمذي، السنن ٣٨/٤ كتاب الحدود ١٥، باب ما جاء في تحقيق الرجم، الحديث رقم ١٤٣٢. البيهقي، السنن الكبرى ٢١٠/٨-٢١١ ؛ كتاب الحدود، باب ما يستدل به على أن السبيل هو جلد الزانيين ورجم الثيب.

والتلاوة منسوخة(١).

مسألة

يجوز نسخ السنة بالقرآن، والقرآن بالسنة(٢) المتواترة، لأن(/) الله عز وجل [نسخ السنة بالقرآن وبالعكس] هو الحاكم بالجميع، فهو الناسخ على الحقيقة، فله أن ينسخ ما أمرنا بتلاوته، بما حكم علينا به على لسان رسول الله ﷺ وبالعكس من ذلك. وقد وقع ذلك في الشريعة، فنسخ بالقرآن ما ثبت بالسنة من التوجه إلى بيت المقدس بالتوجه شطر المسجد الحرام، وصوم عاشوراء، بصوم رمضان(٣). وما قرره النبي ﷺ

---

(١) قال الآمدي: فإن قيل: (الشيخ والشيخة) لم يثبت بالتواتر بل بقول عمر ، ونسخ المتواتر بالآحاد ممتنع وسواء كان ذلك قرآنا أو سنة. قلنا: والسنة وهو رجم النبي ﷺ للزاني، لم يثبت بالتواتر بل بطريق الآحاد، وغايته أن الأمة مجمعة على الرجم، والإجماع ليس بناسخ، بل هو دليل وجود الناسخ المتواتر، وليس إحالته على سنة متواترة لم تظهر لنا أولى من إحالته على قرآن متواتر لم يظهر لنا تواتره بسبب نسخ تلاوته».

وقال الغزالي: «فإن قيل: فإن جاز نسخها فلينسخ الحكم معها، لأن الحكم تبع للتلاوة، فكيف يبقى الفرع مع نسخ الأصل؟ قلنا: لا، بل التلاوة حكم، وانعقاد الصلاة بها حكم آخر، فليس بأصل، وإنما الأصل دلالتها وليس في نسخ تلاوتها، والحكم بأن الصلاة لا تنعقد بها نسخ لدلالتها». انظر: الإحكام للآمدي: ٢١٩/٣. والمستصفى: ١٢٣/١.

(٢) في نسخة «ب» بالنسب.

(/) لوحة ٤٦/ب من نسخة ب.

(٣) وقد علق القاسمي على هذا بقوله: «ما ذكره هو مثال للقسم الأول، أعني نسخ السنة بالقرآن، فأين مثال القسم الثاني؟».

قال ابن تيمية في المسودة: لا يجوز نسخ القرآن بالسنة شرعاً، ولا وجد ذلك. نص عليه أحمد في رواية الفضل بن زياد، وأبي الحارث، وأبي داود، وبه قال الشافعي وأكثر أصحابه منهم أبو الطيب وغيره. قال أبو الطيب: وقال ابن شريح يجوز نسخه بالسنة المتواترة، لكنه لم يوجد، واختاره أبو الخطاب...وقال أكثر الفقهاء: يجوز ذلك وقد وجد...ثم قال بعد: الذي منع نسخ السنة بقرآن يقول: ⇦

مـن رد المـهاجرات إلى الكفـار، بقولـه تعـالى: ﴿فَـلاَ تَرْجِعُوهُـنَّ[1] إِلَـى الكُفَّارِ﴾[2].

فإن قيل: فقد قال الشافعي[3]: لا ينسخ القرآن بالسنة ولا السـنة بـالقرآن. وهو أجل قدراً من أن لا يعرف هذا[4].

إذا نزل القرآن فلابد أن يسن النبي ﷺ سنة تنسخ السنة الأولى، وهذا حاصل، وأمـا بـدون ذلـك فلم يقع أصلا». اهـ ملخصا.

قلت: ونسب الغزالي في المنخول لمالك بعدم جواز نسخ الكتاب بالسنة، وأطلق القول في ذلـك. أما في المستصفى فلم يذكر ذلك، ولعله رجع عنه، وهذا الذي يجب أن يكون، لأن جواز هـذا لا خـلاف فيه عند المالكية، قال القرافي: «يجوز عندنـا نسـخ الكتـاب بالكتـاب وعنـد الأكـثرين، والسـنة المتواتـرة بمثلها، والآحاد بمثلها، وبالكتاب والسنة المتواترة إجماعا».

وقال الباجي: «واختلف الناس في جواز نسخ القرآن بالسنة المتواترة، فذهب أكثر الفقهاء وأهل العلم إلى جوازه من جهة العقل والسمع جميعا، وقد وجد ذلـك، وبـه قـال القـاضي أبـو الفـرج، ونسبه إلى مالك»، وإنما عدم الجواز عند المالكية في نسخ القرآن بأخبار الآحاد. راجع: الرسالة، ص١٠٦ ١١٠. المسودة، ص٢٠١ ٢٠٣. إحكام الفصول ص٤١٧، العدة، ٧٨٨/٣. المنخول، ص٢٩٢. المستصفى: ١٢٤/١. شرح تنقيح الفصول: ص٣١١. التمهيد، لأبي الخطاب ٣٦٩/٢.

(١) في «ب»: فلا ترجعون. وهو خطأ.

(٢) سورة الممتحنة، آية رقم (١٠).

(٣) انظر: الرسالة للإمام الشافعي رحمه الله، ص١٠٦-١٠٨.

(٤) وقد علق القاسمي على هذا بقوله: «هذا الإشكال من فضول التآليف، التي يجـب تجريـد الكتـب وتنقيحها من مثلها، فإن المؤلف عليه أن يسوق القول بدليله فحسب، ولا يغيب عن ظنه الذكي مـا في طي ذلك من المغامز التي أشربتها قلوب المتعصبين، والحمد لله على العافية من ذلك».

قلت: المؤلف هنا إنما نقل قول الغزالي. فقد استنكر «جماعة من العلمـاء مـا ذهـب إليـه الشـافعي مـن المنع. حتى قال إلكيا الهراسي: هفوات الكبار على أقدارهم، ومن عُدَّ خطؤه عظم قـدره. قـال: وكـان عبد الجبار كثيرا ما ينظر مذهب الشافعي في الأصول والفروع، فلما وصل إلى هـذا الموضـع قـال: هـذا الرجل كبير ولكن الحق أكبر منه»، فلا يعتبر ذلك تعصبا من المؤلف بل قد قال مثله الغزالي فيمـا نقـل

قلنا: يحتمل أن لا يصح ذلك عنه.

وهذا هو اللائق بغزارة علمه، وصحة نظره[1] / وفهمه. [٢٦/ب]

أو نقل ذلك عنه في قضية خاصة، فظن الناقل عنه عمومها، فنقل عنه العموم. وعلى الجملة، فما نقلناه لا سبيل إلى مدافعته، والأصول لا يقلد فيها، والحق أحق أن يتبع في الفروع والأصول.

مسألة

[النسخ بالإجماع]

الإجماع لا ينسخ(/) به[2]، لأنه لا نسخ بعد انقطاع الوحي، وقد ⇦

عن ابن عباس رضي الله عنه أنه جوّز تأخير الاستثناء فقال: «ولعله لا يصح عنه النقل إذ لا يليق ذلك بمنصبه، وإن صح فلعله أراده إذا نوى الاستثناء أولا ثم أظهر نيته بعده...». فالمقال مقال إبراء مما نسب إليه وليس فيما قاله أي تعصب. راجع المستصفى: ١٢٤/٢. ١٦٥/٢. حصول المأمول من علم الأصول ص١١٠.

(١) في «ب»: نظر.

(/) لوحة ٤٧/أ من نسخة ب.

(٢) وقد علق القاسمي على هذا بقوله: «قال ابن تيمية في المسودة: وحكى محمد بن بركات النحوي أن قوما جوزوا نسخ القرآن بالإجماع، وهو المشهور عن مالك وأصحابه. وكره ذلك البغداديون من المالكية في أصولهم. قلت: وقد رأيت مكيا قد حكى عن بعضهم أن بعض حروف القرآن السبعة نسخت بالإجماع، وهذا الذي حكاه عن المالكية قد يدل عليه ما في مذهبه من تقديم الإجماع على الأخبار. ولعل من قال هذا من الأئمة أراد الإجماع على الناسخ» اهـ. ملخصا.

وأقول: قد ظفرنا الآن في كلام ابن تيمية رحمه الله هنا عفوا بحل لمشكلة صار لها نحو عام تجول في النفس، وهي فيما ذكره القرافي المالكي في تنقيحه في باب الإجماع، من أن الإجماع مقدم على الكتاب والسنة والقياس، مع أن المعروف كون الإجماع في المرتبة الثالثة في كتب الفن. وعلى الألسنة: الكتاب والسنة والإجماع، وقد أشار له الشافعي في رسالته في مواضع وأن مرتبته التأخير عنهما. فإذاً إن ما للقرافي من مذهبه، والمسألة المذهبية ليست بقاعدة كلية ولا حجة قاطعة شرعية، فاحتفظ بهذه القاعدة، وخذ ما أوتيت وكن من الشاكرين. اهـ

⇦

أكمل[1] الله الدين قبل وفاة النبي ﷺ. وإن نسخ بالإجماع في صورة، فيدل ذلك على ناسخ اطلع عليه أهل الإجماع، لا أن النسخ وقع بإجماعهم.

وأما نسخ السنة بالسنة: فينسخ المتواتر منها والآحاد بالمتواتر، والآحاد بالآحاد.

وهل يُنسخُ المتواتر منها بالآحاد، اختلفوا فيه[2].

فمن جوّز ذلك اعتمد على قصة أهل قباء[3]، فإنهم تحوّلوا بقول واحد، وقال: كان التوجه إلى بيت المقدس معلوما عندهم.

والمختار أنه لا ينسخ المتواتر بالآحاد[4]، فإن موجب التواتر معلوم،

⇦

قلت: قد علل القرافي سبب تقدم الإجماع على الكتاب والسنة والقياس: «لأن الكتاب يقبل النسخ والتأويل، وكذلك السنة، والقياس يحتمل قيام الفارق وخفاءه الذي مع وجوده يبطل القياس، والإجماع معصوم ليس فيه احتمال، وهذا الإجماع المراد به ههنا هو الإجماع القطعي اللفظي المشاهد، أو المنقول بالتواتر، وأما أنواع الإجماعات الظنية كالسكوتي ونحوه، فإن الكتاب قد يقدم عليه». راجع: المسودة، ص٣١٦. شرح تنقيح الفصول: ص٣٣٧.

(١) في «ب»: كمل.

(٢) راجع مواضع الاختلاف في التلخيص، ٨٩٩/٢. المعتمد، ٤٣٠/١. البرهان: ١٣١١/٢. إحكام الفصول ص٤١٧. أصول السرخسي ٧٧/٢. شرح الكوكب المنير: ٥٦١/٣.

(٣) أخرج البخاري في صحيحه ٧١/٩-٧٢، ومسلم في صحيحه ٣٧٥/١، والنسائي في سننه ٤٨/٢، ومالك في الموطأ ١٩٥/١، وأحمد في المسند ١١٣/٢ عن ابن عمر رضي الله عنهما أنه قال: بينما الناس في صلاة الصبح في قباء إذ جاءهم آت فقال: إن رسول الله صلى الله عليه وسلم قد أنزل عليه الليلة، وقد أمر أن يستقبل الكعبة، فاستقبلوها، وكانت وجوههم إلى الشام، فاستداروا إلى الكعبة.

(٤) وهذا خلافا لما ذهب إليه ابن حزم فإنه قال: «والقرآن ينسخ بالقرآن وبالسنة، والسنة تنسخ بالقرآن والسنة، قال أبو محمد: وبهذا نقول وهو الصحيح، وسواء عندنا السنة المنقولة بالتواتر والسنة

⇦

وموجب الآحاد مظنون، والمستقر في قاعدة الشرع تقدم المعلوم على المظنون، ولأن المعتمد في العمل بخبر الواحد الإجماع، ولم ينقل عن أهل الإجماع فيما هذه سبيله شيء، ولا يدخل القياس فيما هذه سبيله.

وأما قصة أهل قباء، فهي قضية عينية، ويتطرق إليها من الاحتمال، أن يكون المخبِر الذي أخبرهم بتحويل القبلة، كان رسول الله(/) ﷺ أخبرهم بعينه، وانه صادق فيما أخبرهم به من ذلك. ويحتمل أنه انضم[1] إلى خبره من قرائن الأحوال ما علموا صدقه، على أن فعلهم لا حجة فيه ما لم ينضم إليه أن رسول الله ﷺ علم به وصوب فعلهم. ولم ينقل في الخبر شيء من ذلك. ولو ثبت أن / رسول الله ﷺ علم بذلك، فغايته أنه لم يأمرهم بالقضاء، والقضاء إنما [٢٧/أ] يجب بأمر مجدَّد، ولا يلزم من ذلك صحة ما فعلوه. والله الموفق للصواب.

مسألة

[نسخ النص بالقياس]

القياس[2] لا ينسخ به النص، لأنه يتعين العمل بالنص المخالف للقياس

المنقولة بأخبار الآحاد، كل ذلك ينسخ بعضه بعضا»، وإليه ذهب الباجي وقال: هو الصحيح. وقد نقل عنه القرافي جوازه أيضا. انظر: الإحكام لابن حزم: ٥١٨/٤. شرح تنقيح الفصول: ص٣١١. إحكام الفصول: ص٤٢٦.

(/) لوحة ٤٧/ب من نسخة ب.

(١) في «ب»: إن انضم. والثابت هو الصحيح.

(٢) «على اختلاف مراتبه جليا كان أو خفيا، هذا ما قطع به الجمهور، ولأن دلالة النص قاطع في المنصوص ودلالة الأصل على الفرع مظنون، فكيف يترك الأقوى بالأضعف؟ وهذا مستند الصحابة في إجماعهم على ترك القياس بالنص» اهـ. المستصفى: ١٢٧/١. وقال الباقلاني: « وذهب بعض العلماء إلى تجويز النسخ بالقياس الجلي شرعا». وهو قول أبي القاسم الأنماطي. وصرح الباجي: «وهذا ليس بخلاف لأن القياس الجلي عنده مفهوم الخطاب، وذلك ليس بقياس في الحقيقة، وإنما يجري مجرى

وطرحُ القياس، فكيف ينسخ به؟.

فإن قيل: فلو كان القياس معلوما حكمه، لأنه في معنى الأصل قطعا، كتحريم الضرب والشتم، قياسا على التأفيف؟

قلنا: ليس ذلك مستفادا من القياس، بل من سياق الآية، ومن أدلة صريحة في إيجاب الإحسان للوالدين، واحترامهما وبرهما، وتحريم عقوقهما. فذلك مستفاد من هذه الأدلة(/) لا من القياس، فإن وقع النسخ بهذا، فهو نسخ بالمنقول لا بالقياس.

مسألة

[قول الصحابي: نسخ حكم كذا]

إذا قال الصحابي: نسخ حكم كذا. اختلفوا فيه[1]:

فقال قائلون: لا يقبل منه ذلك، لأن مذاهب الناس في النسخ مختلفة، فلعله ممن يرى الزيادة على النص نسخا كما يصير إليه قوم[2]. أو يرى نسخ المتواتر

النطق» ونص ابن قدامة على جواز النسخ بالقياس إذا كان منصوصا على علته. راجع هذه المسألة وما فيها من الآراء والأدلة في: التلخيص، ٩٠٣/٢. المعتمد، ٤٣٤/١، العدة، ٨٢٧/٣، إحكام الفصول، ص٤٢٩، المسودة، ص٢١٦، أصول السرخسي، ٦٦/٢، روضة الناظر مع شرحه نزهة الخاطر، ٢٣٠/١. شرح الكوكب المنير: ٥٧٣/٣.

(/) لوحة ٤٨/أ من نسخة ب.

(١) وقد علق القاسمي على هذا بقوله: «الخلاف مبني على المذهبين، في أن قوله حجة أم لا؟ فعلى الثاني، لا يرجع إليه وعلى الأول يرجع إليه، وهو الذي ذهب إليه أحمد، فعنه إذا قال الصحابي: هذا الخبر منسوخ، وجب قبول قوله، ولو فسره، وجب الرجوع إلى تفسيره كما في المسودة لابن تيمية».

قلت: انظر: المسودة، ص٢٣١.

(٢) انظر: أصول السرخسي: ٨٣/٢. كشف الأسرار: ١٩٢/٣.

بخبر الواحد، كما ذهب إليه آخرون[1].

والصحيح عندنا[2]: أنه يقبل منه ذلك، فإن احتمال تطرق الخطأ إلى قوله، لا يمنع التمسك بروايته. فإنه لو نقل ما هو الناسخ، قبل منه وتعين العمل به. وإن كان يتطرق إليه احتمالات، يدفعها ظاهر حاله من الفهم، والعدالة، والعقل، واليقظة.

---

(١) انظر: إحكام الفصول: ص٤٢٦. الإحكام لابن حزم: ٥١٨/٤.

(٢) فهو من الذين يذهبون إلى أنه «يقع به النسخ على كل حال»، وذلك خلافا لبعض المالكية كالقاضي الباقلاني، وأبي جعفر، وفصل آخرون منهم إلى أنه «إن ذكر الناسخ لم يقع به النسخ، وإن لم يذكره وقع النسخ» وهو ما أشار إليه الباجي. انظر: التلخيص: ٩٠٧/٢. إحكام الفصول: ص٤٢٧. شرح تنقيح الفصول: ص٣٢١. المسودة: ص٢٣٠.

فصل

في بيان ما يعرف به تأخير الناسخ عن المنسوخ

وذلك يعرف بطرق، منها:

أن ينقل التاريخ فينسخ المتقدِّم بالمتأخِّر[1].

الثاني: أن يكون في اللفظ ما يدل على التقدم والتأخر، كقوله: «كنت نهيتكم عن زيارة القبور فزوروها»[2]. «كنت نهيتكم عن ادخار لحوم الأضاحي

---

(١) قال الباقلاني: «أجمع العلماء على أن من شرط الناسخ أن يتأخر عن المنسوخ، وإنما يتبين ذلك بأن يتأرخ الناسخ والمنسوخ جميعا، فلو لم يثبت التاريخ في واحد منهما، أو ثبت التاريخ في أحدهما فلا يتبين الناسخ منهما، مع جواز أن يكون غير المؤرخ مؤخرا عن المؤرخ، ومقدما عليه. انظر: التلخيص، ٩١٨/٢.

(٢) الحديث رواه ابن ماجه، من حديث ابن مسعود بهذا اللفظ غير أن في آخره «فإنها تزهِّد في الدنيا وتذكر الآخرة». وإسناده حسن.

ولأحمد بإسناد رجاله رجال الصحيح من حديث أبي سعيد الخدري: «إني نهيتكم عن زيارة القبور فزوروها فإن فيها عبرة». ورواه مسلم من حديث ابن بريدة: «نهيتكم عن زيارة القبور فزوروها».

ورواه الترمذي بلفظ: «قد كنت نهيتكم عن زيارة القبور، فقد أُذن لمحمد في زيارة قبر أمه فزوروها فإنها تذكر الآخرة». وقال: «حديث حسن صحيح». راجع: مسند الإمام أحمد، وبهامشه منتخب العمال، ط(بيروت، دار صادر والمكتب الإسلامي) ج٣/٣٨. النووي، صحيح مسلم، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، ط(بيروت، دار إحياء التراث العربي) ٦٧٢/٢ رقم (١٠٦). ابن ماجه، السنن، تحقيق، محمد فؤاد عبد الباقي، ط(عيسى البابي الحلبي وشركاؤه، ١٣٧٢هـ ١٩٥٢م) ٥٠١/١. الترمذي السنن: ٣٧٠/٣. الغماري، عبد الله بن محمد الصديقي، تخريج أحاديث اللمع في أصول الفقه، ومعه اللمع في أصول الفقه للإمام أبي إسحاق الشيرازي، تخريج وتعليق د. يوسف المرعشلي ط١(بيروت، عالم الكتب، ١٤٠٥هـ ١٩٨٤م) ص١٧٨.

فكلوا(/) وادخروا»[1].

الثالث: أن / تجمع الأمة على أن الحكم قد نسخ، فيقضي بأن ناسخه [٢٧/ب] متأخر.

الرابع: أن يقول الصحابي: كان الحكم علينا كذا ثم نسخ.

فإنه يدل على تأخر الناسخ عن المنسوخ. كما تقدم بيانه[2].

هذا تمام الكلام في الأصل الأول من أصول الأدلة. وهو الكتاب.

(/) لوحة ٤٨/ب من نسخة ب.

(١) الحديث: رواه البخاري، ومسلم، وأبو داود، والترمذي، والنسائي، وابن ماجه، ومالك، وأحمد، والحاكم، عن عائشة، وعلي، وغيرهما مرفوعا بألفاظ متقاربة. راجع: مختصر الزبيدي، لصحيح البخاري، المسمى بالتجريد الصريح، ضبطه وعدله وشرح جمله وألفاظه وخرج أحاديثه في صحيح مسلم. د.مصطفى البغا. ط٣(دمشق، دار العلوم، ١٤٠٩هـ-١٩٨٨م) ص٦٤٣. كتاب الأضاحي المنذري، عبد العظيم، مختصر صحيح مسلم، تحقيق وتعليق د.مصطفى البغا ط(دمشق. مطبعة الصباح) ص٣٨٣ باب الإذن في لحوم الأضاحي بعد ثلاث وجواز الادخار والتزود والصدقة. عون المعبود: ٨/٨. سنن النسائي ٢٣٥/٧. سنن ابن ماجه: ١٠٥٥/٢. مسند الإمام أحمد: (٥١/٦). الحاكم، المستدرك على الصحيحين: ط(بيروت، مكتبة المطبوعات الإسلامية بحلب) ٢٣٢/٤. الشوكاني، محمد ابن علي بن محمد، نيل الأوطار ط١(بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤٠٣هـ ١٩٨٣م) ١٢٦/٤.

(٢) انظر: صفحة: ٣٢٠ من هذه الرسالة.

الأصل الثاني منها[1]
سنة[2] رسول الله ﷺ

[حجية أقوال النبي ﷺ]

وقوله ﷺ حجة على من سمعه، أو نقل إليه.

وطريق نقله بمستقر العادة، التواتر، والآحاد. فيتعين النظر في التواتر وشروطه، وفي أخبار الآحاد وشروطها، وفي ألفاظ الصحابة في أخبار الآحاد.

ولتقع البداية[3] بألفاظ الصحابة في نقل الأخبار، وهي على خمس مراتب:

الأولى: وهي أقواها وأعلاها، أن يقول: سمعت رسول الله ﷺ، أو حدثني، أو شافهني.

الثانية: أن يقول: قال رسول الله ﷺ. فهو ظاهر في السماع، وليس بقاطع[4] فيه.

---

(١) أي من أدلة الأحكام.

(٢) السنة في اللغة: الطريقة المسلوكة ، ومنه قوله ﷺ : «من سن سنة حسنة فله أجرها وأجر من عمل بها» الحديث، كما تسمى السنة أيضا بالعادة والسيرة حسنة كانت أو سيئة.أما السنة في اصطلاح علماء الأصول فهي : قول النبي ﷺ وفعله وتقريره. انظر: في تعريف السنة لغة: القاموس المحيط: ٢٣٩/٤. المصباح المنير: ٤٤٥/١ . وشرعا: الراغب الأصفهاني، مفردات ألفاظ القرآن تحقيق صفوان داودي ط١(دمشق، دار العلم ١٤١٢هـ ١٩٩٢م) ٤٢٩، أصول السرخسي: ١١٣/١. البحر المحيط: ١٦٤/٤. الموافقات: ٣/٤ ٧. شرح الكوكب المنير:١٥٩/٢. حصول المأمول: ص٤٠ . د.عبد الغني عبد الخالق، حجية السنة ط١(ألمانية الغربية ١٤٠٧هـ ١٩٨٦م) ص٤٥.

(٣) في «أ» البدأة.

(٤) في «ب»: قاطع. وقد علق القاسمي على هذا بقوله: «وعنه نشأ الخلاف في الاحتجاج به، إذ لا حجة إلا في القاطع. إلا أن الجمهور على قبوله، كما سيأتي في قوله: والذي ذهب إليه المحققون إلخ.

وقد أشار صاحب جمع الجوامع لهذه المسألة بقوله: الصحيح أنه يحتج بقول الصحابي: قال رسول الله» اهـ. قلت: راجع: جمع الجوامع مع حاشية البناني عليه، ١٧٣/٢.

فإنه يحتمل(/) أن يكون سمعه من غيره.

ودليل هذا الاحتمال: ما روى أبو هريرة[١]، أن رسول الله ﷺ قال: «من أصبح جنبا فلا صوم له»[٢]. فلما روجع (فيه)[٣] قال: «أخبرني (به)[٤] الفضل ابن عباس»[٥]. وكذلك روى ابن عباس[٦] عنه أنه قال:

(/) لوحة ٤٩/أ من نسخة ب.

(١) هو عبد الرحمن بن صخر الدوسي، عريف أهل الصفة، وكان أكثر الصحابة رواية للحديث لملازمته النبي ﷺ ودعائه له، أسلم عام خيبر وشهدها مع رسول الله ﷺ، سكن المدينة وتوفي بها عام ٥٩هـ عن ٧٨ سنة رضي الله عنه. انظر: ترجمته في: أسد الغابة ٢١٨/٥، ٣٢٠. الإصابة: ١٩٩/٧. شذرات الذهب: ٦٣/١. النجوم الزاهرة: ١٥١/١. حلية الأولياء: ٣٧٦/١.

(٢) الحديث رواه أحمد من طريق عبد الله بن عمرو القاري. ورواه النسائي والطبراني في مسند الشاميين. وقد ثبت أن أبا هريرة حين بلغه حديث عائشة وأم سلمة وهو «أن رسول الله ﷺ كان يدركه الفجر وهو جنب من أهله، ثم يغتسل ويصوم» قال: كذلك حدثني الفضل بن عباس وهن أعلم». انظر: صحيح البخاري، ١٤٣/٤ ١٤٨.

(٣) ساقط من «أ».

(٤) ساقط من «أ».

(٥) هو الفضل بن عباس بن عبد المطلب بن هاشم بن عبد مناف القرشي الهاشمي، ابن عم النبي ﷺ غزا مع النبي الفتح وحنينا، وشهد معه حجة الوداع، وكان رديفه يومئذ، روى عن النبي ﷺ، استشهد في إحدى المعارك، رضي الله عنه. راجع ترجمته في: أسد الغابة: ٦٦/٤. الإصابة: ٢٠٨/٣.

(٦) هو عبد الله بن عباس بن عبد المطلب بن هاشم بن عبد مناف أبو العباس القرشي الهاشمي، ابن عم رسول الله ﷺ. وعرف بحبر الأمة لدعاء الرسول له بقوله: «اللهم علمه الحكمة» ولد والنبي وأهل بيته بالشعب من مكة، فأتي به النبي فحنكه بريقه، وذلك قبل الهجرة بثلاث سنين، وقيل غير ذلك، ورأى جبريل عند النبي ﷺ، استعمله علي أميرا على البصرة مدة، وشهد مع علي صفين، وكان أحد الأمراء فيها، سكن الطائف وتوفي بها سنة ٦٨هـ، وهو ابن سبعين سنة، وقيل غير ذلك رضي الله عنه.

راجع ترجمته في: أسد الغابة ١٨٦/٣ ١٩٠. طبقات الفقهاء للشيرازي، تحقيق د.إحسان عباس: ص٤٨٠. تاريخ بغداد. ط(المدينة المنورة، المكتبة السلفية) ١٧٣/١. سير أعلام النبلاء: (٣٣١/٣).

«إنما الربا في النسيئة»[1]. ثم قال: «أخبرني به أسامة بن زيد»[2].

الثالثة: أن يقول الصحابي: أمر رسول الله ﷺ بكذا. فهذا يتطرق إلى الذي قبله. واحتمال[3] آخر: أن يظن ما ليس بأمر أمراً[4]. وهذا الاحتمال بعيد جداً فإن الصحابي أعرف بمواقع الأمر والنهي من الذي يبلغه الخبر لفظاً ومعنى.

الرابعة: أن يقول: أُمرنا بكذا. فهذا يتطرق إليه الاحتمالان المتقدمان[5].

واحتمال ثالث: / وهو من هو الآمر؟ فلعله غيره ﷺ.

[٢٨/أ] والذي ذهب إليه المحققون من الأصوليين: أن هذه الاحتمالات مندفعة. فإن الصحابي أورد ذلك مورد من يحتج به، فلا يحمل إلا على أمر الله وأمر رسوله.

---

(١) الحديث رواه البخاري ومسلم، واللفظ لمسلم. ولفظ البخاري «لا ربا إلا في النسيئة». وفي كلتا النسختين أن راوي الحديث هو الفضل بن العباس، وهو خطأ، والصواب ما أثبته كما في المستصفى: ١٤٢/٢. راجع الحديث في: صحيح البخاري: ٧٦٢/٢. وصحيح مسلم: ١٢١٨/٣. وانظر أيضا: المنذري، عبد العظيم، مختصر صحيح مسلم، ص٢٧٥ رقم (٩٥٣). الزبيدي، التجريد الصريح، مختصر صحيح البخاري، ص٣٠١. الرسالة للإمام الشافعي رحمه الله، ص٢٧٨ وما قبلها وما بعدها.

(٢) هو أسامة بن زيد بن حارثة بن شراحيل، أمه أم أيمن حاضنة النبي ﷺ، وكان مولى رسول الله من أبويه فأعتقه، وكان يسمى حب رسول الله، وروى عن النبي ﷺ ، استعمله رسول الله أميرا على جيش إلى بلاد الشام. كان أسود أفطس توفي بالجرف بعد قتل عثمان، وفي آخر أيام معاوية سنة ٥٤ على الأرجح وحمل إلى المدينة رضي الله عنه. راجع ترجمته في أسد الغابة: ٧٩/١ ٨١. الإصابة: ٣١/١. الاستيعاب: ٥٧/١. سير أعلام النبلاء: (٤٩٦/٢).

(٣) في «ب»: واحتمالا.

(٤) في «أ» بآمر آمرًا.

(٥) في «ب»: الاحتمالين المتقدمين.

وفي معنى ذلك(/) قوله: من السنة كذا، أو السنة جارية بكذا. فلا يحمل إلا على ما يتعين العمل به من السنة[1].

الخامسة: أن يقول: كانوا يفعلون كذا. وأضاف ذلك إلى زمن رسول الله ﷺ، فهو دليل على جواز الفعل، لأن ظاهره يدل على أنه أراد ما علمه رسول الله ﷺ ولم ينكره[2].

مثل قول ابن عمر[3]: «كنا نفاضل على عهد رسول الله ﷺ فنقول: خير

(/) لوحة ٤٩/ب من نسخة ب.

(١) وقد علق القاسمي على هذا بقوله: «أي المعهودة، وهي سنة النبي ﷺ، وقيل: لا، لجواز إرادة سنة البلد». اهـ.

قلت: وحكى ابن فورك عن الشافعي أنه قال في قوله القديم: «إنه يحمل على سنة رسول الله ﷺ في الظاهر، وإن جاز خلافه. وقال في الجديد: يجوز أن يقال ذلك على معنى سنة البلد وسنة الأئمة، ويجاب عنه بأن هذا احتمال بعيد، والمقام مقام تبليغ للشريعة إلى الأمة ليعملوا بها، فكيف يرتكب مثل ذلك من هو من خير القرون» اهـ. انظر: إرشاد الفحول: ص٦١.

(٢) وقد علق القاسمي على هذا بقوله: «أي لظهوره في تقرير النبي ﷺ، وقيل: لا، لجواز أن لا يعلم به. وفي قوله: وأضاف ذلك إلى زمن رسول الله، فيه احتراز عما لم يضفه إلى عهده، فموقوف بلا خلاف، قال العراقي: مقتضى كلام الفخر والآمدي الرفع في هذه أيضا، وبه صرح الحاكم وحكاه النووي في التقريب عن كثير من الفقهاء» اهـ.

قلت: وقد حكى القرطبي في قول الصحابي: «كنا نفعل في عهده ﷺ ثلاثة أقوال. وأما لو قال الصحابي: كانوا يفعلون. أو كنا نفعل، ولا يقول: على عهد النبي ﷺ فلا تقوم بمثل هذا الحجة، لأنه ليس بمسند إلى تقرير النبي ﷺ، ولا هو حكاية للإجماع». راجع: التلخيص: ٥٨٦/٢. البحر المحيط: ٣٧٦/٤. إرشاد الفحول: ص٦٠. التقريب للنووي: ص٢٨.

(٣) هو عبد الله بن عمر بن الخطاب رضي الله عنهما، أسلم مع أبيه وهو صغير لم يبلغ الحلم، شهد الخندق، ومؤتة، واليرموك، وفتح مصر وإفريقيا، كان أكثر اتباعا لسنة رسول الله ﷺ، روى عن النبي ﷺ فأكثر، وكان من أكثر الناس ورعا وعلما وعبادة وتصديقا، وتوفي بمكة سنة ٧٣هـ عن ستة ⇐

الناس بعد رسول الله ﷺ أبو بكر، ثم عمر. فيبلغ ذلك رسول الله فلا ينكره»[1].

وثمانين سنة. وقيل غير ذلك رضي الله عنه. راجع ترجمته في: أسد الغابة: ٢٣٦/٣ ٢٤١. الاستيعاب ٩٥٠/٣. الإصابة: ١٠٧/٤. تاريخ بغداد: ١٧١/١. النجوم الزاهرة: ١٩٢/١.

(١) لم أقف على هذا الحديث بهذا اللفظ، إلا أن الطبراني قد روى في الأوسط والكبير بنحوه إلا أنه قال: «أبو بكر وعمر وعثمان ثم استوى الناس، فيبلغ ذلك رسول الله ﷺ فلا ينكره علينا» قال الهيثمي: ورواه أبو يعلى أيضا ورجالهم وثقوا وفيهم خلاف، وأصل الحديث في صحيح البخاري بلفظ «كنا نخير بين الناس في زمن النبي ﷺ فنخير أبا بكر ثم عمر بن الخطاب ثم عثمان بن عفان رضي الله عنهم»، وفي صحيح ابن حبان: «كنا نفاضل على عهد رسول الله ﷺ: وأبو بكر ثم عمر ثم عثمان ثم نسكت» . انظر: مجمع الزوائد ٥٨/٩؛ صحيح البخاري بفتح الباري، كتاب فضائل الصحابة، باب فضل أبي بكر بعد النبي ﷺ ١٦/٧. الإحسان بترتيب صحيح ابن حبان ١٨٧/٩.

القول في أخبار التواتر(١)

وفيه أبواب:

الباب الأول
في بيان أن التواتر يفيد العلم(٢)

---

(١) تعريف المتواتر في اللغة: ترادف الأشياء المتعاقبة واحدا بعد واحد بمهلة. وفي الاصطلاح: خبر جمع يمتنع تواطؤهم على الكذب من حيث كثرتهم على محسوس. البحر المحيط: ٤/٢٣١.

(٢) لم يذكر المؤلف في هذه المسألة إمكان التواتر ووقوعه، وقد اختلف الناس في إمكانه وتحققه إلى أقوال، كما أنه لم يذكر أنواع التواتر، فهو قسمان: تواتر لفظي وهو: ما اشترك عدده في لفظ بعينه، وذلك كحديث «من كذب علي متعمدا فليتبوأ مقعده من النار»، فإنه قد نقله من الصحابة الجم الغفير، والتواتر اللفظي عند المحققين قليل تحققه في الأحاديث الخاصة بألفاظ مخصوصة لعدم اتفاق الطرفين والوسط فيها، والقسم الثاني يسمى التواتر المعنوي، وهو: تغاير الألفاظ مع الاشتراك في معنى كلي ولو بطريق اللزوم، وذلك كوقائع حاتم فيما يحكى عن عطاياه، من فرس وإبل وعين وثوب، كشجاعة علي في حروبه، وقد تواتر منهما صفتا الشجاعة والجوع، وإن شيء من تلك الجزئيات لم يبلغ درجة القطع، ومثل هذا القسم من التواتر كثير، ولا خلاف في وجوده، وإنما الخلاف في الأول، فراجع فيه ما يأتي من مراجع. انظر: تدريب الراوي: ٢/٢٥٨. التقريب: ص٧٧. البحر المحيط: ٤/٢٤٨. فما بعدها. وراجع كذلك: التلخيص: ٢/٧٠٣. فما بعدها. البرهان: ١/٥٦٤. المعتمد، ٢/٥٥٢، ٥٦٧. المنخول: ص٢٣٥ ٢٣٨. المستصفى: ١/١٣٦. إحكام الفصول: ٣٢٦. الإحكام للآمدي: ٢/٢٧. المسودة: ص٢٣٤. بيان المختصر: ١/٦٤٤. البحر المحيط: ٤/٢١٦. شرح الكوكب المنير: ٢/٣٢٧.

وقد نقل القاسمي عن القرافي في شرح التنقيح قوله: «المتواتر في الأحاديث قل في زماننا وانقطع، لقلة العناية برواية الحديث، ولم يبق فيها إلا ما يفيد الظن. حتى قال بعض الفقهاء: ليس في السنة متواتر إلا حديث: الأعمال بالنيات. وعند المحققين لا نجده متواترا. وكذا قال النووي في التقريب: والمتواتر قليل لا يكاد يوجد في رواياتهم، وتقدم ابن الصلاح بقوله: من سئل عن إبراز مثال لذلك أعياه الطلب. ونقل في المفاتيح عن البداية: إن المتواتر متحقق في أصول الشرائع كوجوب الصلاة اليومية، وأعداد ركعاتها. والزكاة والحج تحقيقا كثيرا. وقليل تحققه في الأحاديث الخاصة المنقولة بألفاظ مخصوصة، لعدم ⇦

[حدّ التواتر]

ولما كانت الرواية تتعلق بالخبر، تعين النظر في حدّ الخبر.

وقد قيل في حدّه: إنه القول الذي يدخله الصدق أو الكذب(١).

وهذا فاسدٌ، لوجهين:

أحدهما: أنه ليس معرباً عن الماهية، فإنه يحسن أن يقال معه: ما هو الذي يدخله الصدق أو الكذب؟.

الثاني: أن الخبر الصدق لا يدخله (/) الخبر الكذب(٢)، والخبر الكذب لا يدخله الصدق. فلم يشمل الحد جميع المحدود(٣).

والذي عندي فيه(٤): أنه القول المعرب عن دعوى، نفيا كانت أو إثباتا.

اتفاق الطرفين والوسط فيها. وإن تواتر مدلولها في بعض الموارد». اهـ

وكذا قال الغزالي في فيلق التفرقة: «إن مدرك التواتر في غير القرآن يغمض جدا، وأنه لا يستقل بإدراكه إلا الباحثون عن كتب التواريخ، وأحوال القرون الماضية، وكتب الأحاديث، وأحوال الرجال، وأغراضهم في نقل المقالات»الخ.

(١) هذا تعريف الغزالي للخبر، والمشهور في تعريفه من حيث ذاته بصرف النظر عن قائله أنه: «ما يحتمل الصدق أو الكذب». انظر: المستصفى: ١٣٢/١. وراجع: إحكام الفصول: ص٣١٨.

(/) لوحة ٥٠/أ من نسخة ب.

(٢) في «أ» لا يدخله الكذب.

(٣) تعريف الخبر بما سبق هو ما اختاره الغزالي، وفاقا للباقلاني. وقد عرف بتعريفات أخرى، منها ما يحتمل الصدق والكذب لذاته، ومنها ما يتطرق إليه التصديق أو التكذيب، وكلها وردت عليها اعتراضات وإشكالات عرضها الجويني في التلخيص، والآمدي في الأحكام، والزركشي في البحر وغيرهم. انظر: التلخيص: ٧٠٣/٢. البرهان: ٥٦٤/١. الإحكام للآمدي: ٧/٢. البحر المحيط: ٢١٦/٤.

(٤) وهذا اختيار المؤلف في تعريفه للخبر.

وقد يكون صدقا، كما لو ادعى وجوب واجب، (أو)[1] استحالة مستحيل، أو جواز جائز[2]. وقد يكون كذبا إذا أخبر عن ذلك بخلاف ما هو عليه.

وأما إثبات أن التواتر يفيد العلم، (فهو ظاهر)[3]، خلافا للسُّمَّنِيّة[4] في حصرهم العلوم في الحواس، وهذا الحصر باطل، لأنه غير مدرك / بالحواس. [٢٨/ب]

والدليل عليه: أنا نعلم بطرق النقل، البلاد النائية عنا، وأخبار الملوك المتقدمة، والأمم الخالية في الدهور المتقدمة علما ضروريا لا نشك فيه، ولا سبيل إلى علم ذلك بغير النقل المتواتر.

فإن قيل: لو كان هذا معلوما[5] ضرورة، لما تصور المخالفة فيه.

قلنا: من يخالف في ذلك، فإنما يخالف بلسانه لا بقلبه إن كان عاقلا.

---

(١) ساقط من «ب».

(٢) هذا على أساس أن الأخبار تنقسم إلى ثلاثة أقسام، خبر عن واجب، وخبر عن محال، وخبر عن جائز ممكن. وبعبارة أخرى: أن الخبر ينقسم إلى ما يعلم صدقه، وإلى ما يعلم كذبه، وإلى ما لا يعلم صدقة ولا كذبه. وانظر: التلخيص: ٧٠٣/٢، الإحكام للآمدي: ١٧/٢.

(٣) كذا في المستصفى: ١٣٢/١، وهو ساقط من «ب».

(٤) «قوم بالهند دهريون، يعبدون صنما اسمه «سومنات»، كسره السلطان محمود بن سبكتكين، ويقولون بالتناسخ، وأن لا علم عندهم إلا بالحواس دون الإخبار، وأنكروا النظر والاستدلال، كما أنكروا النبوة. انظر: القاموس المحيط ٢٣٨/٤. المستصفى: ١٣٢/١. المحصول، ٢/ق١/٣٢٤. التلخيص: ٧٠٣/٢ هامش (١). بيان المختصر: ٦٤١/١ هامش (٢).

(٥) في «ب»: معلوم.

الباب الثاني في شروط التواتر

وهي أربعة:

[الشرط الأول] **الأول:** أن يخبروا عن علم لا عن ظن، فإن أهل بغداد(١) لو(/) أخبرونا عن طائر ظنوه غرابا، لم يحصل العلم بأنه غراب(٢).

[الشرط الثاني] **الشرط الثاني:** أن يكون علمهم مستندا(٣) إلى محسوس، فإن الشك قد يتطرق إلى العلم المستفاد عن النظر، ولا يتطرق إلى العلم المستفاد عن الحس(٤).

[الشرط الثالث] **الثالث:** أن يكون الخبر مستندا إلى عدد يستحيل عليهم بمستقر العادة

---

(١) في «ب» بغداذ. وإهمال الدالين من بغداد هو الأفصح، خلافا لمن زعم أن الأفصح إهمال الأولى وإعجام الثانية. وهي لفظة فارسية ومعناها «عطية الصنم»، لأن «بغ» صنم و«داد» عطية، فركبتا على أصل اللغة الفارسية في تقديم المضاف إليه على المضاف، ولذا كره بعضهم تسميتها «بغداد» ويسمونها «مدينة المنصور» و«مدينة السلام». انظر: معجم ما استعجم من أسماء البلاد والمواضع، تأليف عبد الله ابن عبد العزيز البكري الأندلسي، تحقيق وضبط: مصطفى السقا، ط(عالم الكتب، بيروت، بدون تاريخ) ١/٢٦١-٢٦١.

(/) لوحة ٥٠/ب من نسخة ب.

(٢) في «أ»: أغراب.

(٣) في «ب»: مستند.

(٤) وقد علق القاسمي على ذلك بقوله: «قال في المفاتيح: قد يناقش في ذلك بأنه قد يحصل العلم من استناد خبر المخبرين الكثيرين إلى غير الحس، وإلى العقل المحض من غير فرق بين الطبقات الأولى والطبقات الأخيرة، نعم: ربما يندرج هذا تحت الإجماع ولكنه غير قادح فيما ذكرناه فتأمل.

وثانيا: إن الاستناد إلى الحس لو كان شرطا لما حصل التواتر حيث يخبر المخبرون الكثيرون من غير إشارة إلى المستند كما هو الغالب، وأصالة الاستناد إلى الحس لو سلمت، غايتها حصول الظن لا العلم فتأمل، ثم إن الظاهر من إطلاق الاشتراط عدم الفرق بين أفراد الحواس الظاهرة من السمع والبصر والذوق، والشم واللمس».

التواطؤ على الكذب. فخبر الواحد أو ما دون عدد التواتر لا يفيد العلم بمفرده، خلافا للكعبي والنظام[1]. وهذا مع انتفاء القرائن محال، فإن العادة تخالفه.

ومرجعنا فيما هذه سبيله، إلى شهادة العادة، وأما مع القرائن فصحيح، وقد يحصل العلم عن القرائن بمفردها، فإنا نعلم خجَلَ الخجِل ووَجل الوجِل[2]، وغضب الغضبان من أحوال كلّ منهم، من غير إخبار. فكيف إذا انضم إليه خبر مخبر.

[الشرط الرابع] **الشرط الرابع**: أن يستوي طرفاه وواسطته[3]. وهذا الشرط إنما يكون في

---

(١) والنظام هو: إبراهيم بن سيار بن هانئ البصري، وهبه الله عقلا وقادا منذ نعومة أظفاره، طالع كثيرا من كتب الفلاسفة، وخلط كلامهم بكلام المعتزلة، كان قويا في المناظرة، مفحما لخصمه، وهو رئيس فرقة من المعتزلة، له آراء مخالفة عن جمهور المسلمين في بعض من الأدلة الشرعية، وقد انفرد عن أصحابه في أكثر من اثنتي عشرة مسألة ذكرها الشهرستاني في الملل والنحل. راجع ترجمته في: الملل والنحل ص٥٣ ٥٨. تاريخ بغداد: ٩٧/٦. الفتح المبين: ١٤١/١. المواقف في علم الكلام ص٤١٦. سير أعلام النبلاء: (٥٤١/١٠).

(٢) الوَجَلُ: محرّكة. الخوف. القاموس المحيط ٦٥/٤.

(٣) وقد علق القاسمي على هذا بقوله: «أي بلوغ جميع طبقات المخبرين، الأول والآخر والوسط، بالغا ما بلغ عدد التواتر. قال في البداية: وذلك ليحصل الوصف، وهو استحالة التواطؤ على الكذب للكثرة في جميع الطبقات المتعددة. وبهذا ينتفي التواتر عن كثير من الأخبار التي قد بلغت رواتها في زماننا ذلك الحد لكن لم يتفق ذلك في غيره خصوصا في الابتداء. وظن كونها متواترة من لم يتفطن لهذا الشرط. اهـ».

«ثم ما ذكر من الشروط إنما هو في التواتر اللفظي. وأما في المعنوي: فهو أن ينقل العدد الذي يستحيل تواطؤهم على الكذب وقائع مختلفة مشتملة على قدر مشترك، كما إذا أخبر واحد بأن حاتما أعطى دينارا، وأخبر آخر أنه أعطى شاة، وهلم جرا، حتى بلغ المخبرون عدد التواتر، فنقطع بثبوت القدر المشترك، لوجوده في كل خبر من هذه الأخبار، والقدر المشترك هنا مجرد الإعطاء». كذا في نهاية السول للإسنوي. **قلت**: راجع نهاية السول: ٨٧/٣. شرح تنقيح الفصول: ص٣٥٣.

الخبر الذي تناسخت عليه الأعصر، لا المنقول أوّلا تواترا، فإنه يتصور أن ينقل التواتر آحادا، أو ينقل(/) ما سُمع آحادا تواترا عن رواية.

[الشرط الخامس] **الشرط الخامس**(١): كمال العدد. ويتهذب الغرض منه برسم مسائل.

مسألة

[العدد المفيد للعلم] عدد المخبرين ينقسم إلى كامل، وهو الذي يفيد العلم، وإلى ناقص، وهو الذي لا يفيد، / وإلى زائد، وهو الذي حصل العلم ببعضه. [٢٩/أ]

والكاملُ وهو أقل عدد التواتر غيرُ معلومٍ لنا، لكنا بحصول العلم نستدل على كمال العدد إن تجرد الخبر عن القرائن. فإذا وضح هذا، فالعدد الذي حصل به العلم في واقعة، هل يتصور أن يخبر في واقعة أخرى ولا يحصل العلم؟.

قال القاضي: «ذلك محال، بل كل ما يفيد العلم في واقعة، فلابد أن يفيده في كل واقعة، وإذا حصل العلم لشخص، فلابد أن يحصلَ به العلم لكل شخص»(٢). وهذا صحيح إن تجرد الخبر عن القرائن، أما إذا اقترنت به قرائن، فقد يتفاضل الناس في إدراكها، فيختلفون لذلك في حصول العلم.

وأنكر القاضي أن يكون للقرائن مدخل في حصول العلم(٣). وعندي: أن

(/) لوحة ٥١/أ من نسخة ب.

(١) الغزالي ذكر في المستصفى شروطا أربعة، وهذا الشرط الخامس الذي ذكره المصنف متفرع عن الرابع في مسائل فتأمل. المستصفى: ١٣٤/١.

(٢) هذا ما صرح به الباقلاني في التلخيص، وإلى ذلك ذهب أبو الحسين البصري، فإنه قال عند ذكر الشروط في وقوع العلم بالخبر المتواتر:«ومن حكمه أنه إذا وقع العلم بخبر عدد، أن يقع بخبر من ساواه في ذلك العدد، فإذا وقع العلم لعاقل، أن يقع لكل عاقل». راجع: التلخيص: ٧١١/٢. المعتمد، ٥٦١/٢.

(٣) هذا ما قاله في معرض رده على النظام فيما ذهب إليه من أن الخبر الواحد قد يقترن في بعض ⇦

هذا(/) النقل عن القاضي ليس على وجهه.

وكيف ينكر القاضي إفضاء القرائن إلى العلم، مع القطع بأن الإنسان يعلم أن من يخاطبه، ويقع بينهما تراجع في الكلام أنه مخاطبه؟ وما ذاك إلا بالقرينة، ولولاها لما حصل العلم.

والمعجزة تدل على صدق من تحدّى بها، وهي قرينة، وكما يتصور أن ينضم إلى العدد الناقص قرائن فيحصل العلم، يتصور أن ينضم إلى العدد الكامل قرائن فيتعذر لأجلها حصول العلم. كما في سياسة الملك وإيالته[1]، على ما عرف من عادة الملوك.

مسألة

[هل الأربعة عدد كامل؟]

قال القاضي: أقطع بأن الأربعة ليسوا عددا كاملا[2]، فإنها بينة، يجوز

الأحوال بقرائن فيفضي معها إلى العلم الضروري. فقال: «ولا يغرنك تمويهه وتصويره في الواحد المخبر مع القرائن تقترن به، فإن كل ما يصوره قد يتقرر في العادة تصور مثله مع تعمد الخلف أو تصور الغلط». راجع التلخيص، ٧١١/٢، المعتمد، ٥٦٦/٢. البرهان: ٥٧٦/١.

(/) لوحة ٥١/ب من نسخة ب.

(١) قال في القاموس: آل الملك رعيته إيالا: ساسهم، وآل على القوم أولا وإيالة: ولي. القاموس المحيط ١٢٤٤ (آل).

(٢) أي مفيدا للقطع كما تقدم في أن العدد الكامل ما أفاد العلم وذلك كما قال القرافي: «لأن شهود الزنى أربعة وهم محتاجون إلى التزكية، فلو كان خبر الأربعة يفيد العلم لأفاد خبر كل أربعة وحينئذ لا يحتاج إلى التزكية في صورة، لكنه خلاف الإجماع».

وقال الباقلاني: «وأما الدليل على اشتراط عدد زائد على الأربعة فهو أن نقول: وجدنا الأربعة فما دونهم يشهدون في الخصومات ومفاصل القضاء، ولا يثبت للمشهود لديه العلم الضروري بصدقهم من أخبارهم عما شاهدوه وعاينوه».

وقال أيضا: «فلو ساغ في حكم العادة ثبوت العلم بأخبار الأربعة فما دونهم لوجد ذلك في البدور أو

للحاكم إيقافها على التزكية، ولو علم صدقهم، لما افتقر إلى تزكيتهم، وهذا صحيح، لا من جهة التزكية، بل من حيث أنا بمستقر العادة نعلم أن خبر الأربعة لا يحصل العلم بدون أن ينضم قرائن. وإفادة التواتر العلم إنما هو بمستقر العادة لا بقضية عقلية، وكذلك نعلم بمستقر العادة أن(/) الخمسة ليسوا عددا كاملا، ولا يحصل العلم بقولهم مع انتفاء / القرائن. والقاضي يتوقف في [٢٩/ب] خبرهم، ولا معنى للتوقف، فإن العادة في ذلك مستمرة[١].

مسألة

[العدد الكامل الذي يحصل به العلم] العدد الكامل الذي يحصل العلم بقولهم معلوم لله تعالى، وهو غير معلوم لنا حتى نستدل بكماله على حصول العلم.

⇦ على الظهور في بعض الحكومات، ولاستمر ذلك في دعوى المدعين». راجع: التلخيص: ٧١٠/٢. شرح تنقيح الفصول: ص٣٥٢.

(/) لوحة ٥٢/أ من نسخة ب.

(١) قال الباقلاني: «ما ارتضاه أهل الحق أن أقل عدد التواتر مما لا سبيل لنا إلى معرفته وضبطه، وإنما الذي نضبطه ما قدمنا ذكره، أن الأربع فما دونه ليسوا عدد التواتر، فأما فوق الأربع فلا نشير إلى عدد فننفي عنه كونه أقل التواتر، وكذلك لا نشير إلى عدد محصور فنزعم أنه الأقل».

وقد ردّ الجويني والقرافي على الباقلاني فيما ذهب إليه من التوقف. قال الجويني: «فأما تردده في الخمسة، فلا وجه له، فإنا لا نبعد في مجرى الاعتياد التواطؤ على الكذب من خمسة وستة».

وقال القرافي: «وتوقف في الخمسة، أي الباقلاني، لاحتمال حصول العلم بخبرهم، وهذا البحث من القاضي يقتضي أن العدد بما هو عدد هو مدرك العلم، بل الحق أن القرائن لابد منها مع الخبر».

ثم أردف القرافي قائلا: «والحق عند الجمهور أنه متى حصل العلم كان ذلك العدد هو عدد التواتر قل أو كثر، وربما أفاد عدد قليل العلم لزيد، ولا يفيده لعمرو. وربما لم يفد عدد كثير العلمَ لزيد، وأفاد بعضه العلمَ لعمرو، وكل ذلك إنما سببه اختلاف أحوال المخبرين والسامعين». راجع التلخيص: ٧١٠/٢، ٧١١، ٧٢١. البرهان: ٥٧٣/١. شرح تنقيح الفصول: ص٣٥٢.

لكنا بحصول العلم مع انتفاء القرائن نعلم كمال العدد.

وذهب قوم إلى التخصيص بالأربعين، أخذا من اعتبار هذا العدد في صحة الجمعة[1].

وقوم إلى التخصيص بالسبعين، أخذا من اختيار موسى قومه سبعين رجلا[2].

وقوم إلى التخصيص بعدد أهل بدر.

وكل ذلك دعاوٍ لا يقوم عليها برهان[3].

وأخيلها: عدد قوم موسى؛ لأنه يحتمل أن يقال: اختارهم ليسمعوا كلام الله عز وجل لموسى، فينقلوه لغيرهم، فيحصل العلم بقولهم.

وفيه نظر: لأنه لم يتعين أن يكونوا ناقلين لغيرهم، ولو تعين ذلك لم يلزم منه

---

(١) وذلك ذهابا منهم إلى أن العدد هو الذي نزل فيه قوله سبحانه وتعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ حَسْبُكَ اللَّهُ وَمَنِ اتَّبَعَكَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ﴾ فنزلت هذه الآية لما آمن أربعون من الرجال، فلو لم يفد قولهم العلم لم يكونوا حسبا، لاحتياجه إلى من يتواتر به أمره. انظر: علي بن أحمد الواحدي، أسباب النزول، وبهامشه الناسخ والمنسوخ. ط(بيروت، دار المعرفة) ص١٧٨. أصول البزدوي: ٣٦١/٢. الإبهاج في شرح المنهاج: ٢٩٢/٢.

(٢) وذلك تمسكا بقوله تعالى: ﴿وَاخْتَارَ مُوسَى قَوْمَهُ سَبْعِينَ رَجُلاً لِمِيقَاتِنَا﴾ سورة الأعراف الآية ١٥٥.

(٣) وقد علق القاسمي على هذا بقوله: «وفي البداية: ولا يخفى ما في هذه الاختلافات من فنون الخرافات، وأي ارتباط لهذا العدد بالمراد؟ وما الذي أخرجه عن نظائره مما ذكر في القرآن من ضروب الأعداد؟» اهـ.

قلت: انظر: شرح تنقيح الفصول: ص٣٥٢.

أن يكون هذا العدد أقل عدد يحصل عنه(/) العلم بنقلهم، لاحتمال أن يكونوا زائدين عليه.

فإن قيل: كيف علمتم حصول العلم بالتواتر، وأنتم لا تعلمون أقل عدده؟.

قلنا: كما نعلم أن الخبز مشبع، وأن الماء مُرْوٍ[1]، وإن كنا لا نعلم أقل قدر منه يحصل منه ذلك.

(/) لوحة ٥٢/ب من نسخة ب.

(١) مُرْوٍ: من الريّ. انظر: القاموس المحيط ٤/٣٣٩.

فصل يختم به هذا الباب
في بيان شروط فاسدة اشترطها قوم

وهي خمسة[١]:

الأول: شرط قوم في عدد التواتر أن لا يحصرهم عدد، ولا يحويهم بلد.

وهذا فاسد. فإنا نعلم بمستقر العادة حصول العلم من عدد لا يبلغ هذا المبلغ في وقائع لا نحصيها كثرة. ومن أنكر ذلك فليراجع نفسه عند حدوث ما ينقل تواتراً.

الثاني: شرط قوم أن تختلف أنسابهم، فلا يكونوا بني أب، وتختلف أوطانهم، فلا يكونوا من أهل محِلّة واحدة. وتختلف أديانهم.

وهذا فاسد، لأنا نعلم بمستقر العادة خلاف ذلك. وكيف ينكر ذلك ونحن [٣٠/أ] نعلم / صدق النصارى إذا أخبروا عن قتل وفتنة؟.

فإن قيل: فليعلم صدق النصارى(/) في نقل التثليث، وصدق اليهود في النقل عن موسى أنه خاتم الأنبياء.

قلنا: لم ينقلوا توقيفا وسماعا على شروط التواتر. فلهذا لم يحصل العلم، بل توهموا التثليث توهّماً[٢]، كما توهم المشبَّهة[٣] التشبيه من أخبار وآيات لم

---

(١) في «أ»: خمس.

(/) لوحة ٥٣/أ من نسخة ب.

(٢) في «ب» : يوهماً.

(٣) في كلتا النسختين: المشبّه. والصحيح ما أثبته كما المستصفى: ١٣٩/١. وهم الذين شبهوا الله بالمخلوقات وإن اختلفوا في طريقه، فمنهم غلاة الشيعة، ومشبهة الحشوية، ومشبهة الكرامية. فقد فسروا متشابهات آيات الكتاب الحكيم، وأخبار النبي الكريم، تفسيرات تخالف ما عليه أهل السنة ⇦

يفهموا معناها.

الثالث: شرط قوم أن يكونوا أولياء المؤمنين.

وهو فاسد، فإن العلم يحصل بنقل الفسقة، بل بنقل الكفار، كما بينا.

الرابع: شرط قوم أن لا يكونوا محمولين بالسيف على الإخبار.

وهو فاسد؛ لأنهم إن حملوا على الكذب، لم يحصل العلم لأجل إخبارهم عن كذب، وإن كانوا صادقين حصل العلم بخبرهم.

الخامس: شرط الروافض[1] أن يكون الإمام المعصوم فيهم.

وهو فاسد؛ لأنا نعلم بمستقر العادة خلافه.

والجماعة. انظر: الملل والنحل: ١٠٣. عضد الدين عبد الرحمن الإيجي، المواقف في علم الكلام ٤٢٩.

(١) وقد علق القاسمي على هذا بقوله: «المشترط لذلك هو ابن الراوندي منهم، كما في المفاتيح، وضعفوه، بل غلطوه، بحجة أن المفيد للعلم حينئذ قول المعصوم، ولا عبرة بغيره».

وأما الروافض فقد تقدم التعريف بهم في صفحة: ٢٧٦ حاشية رقم(١) من هذه الرسالة.

الباب الثالث

في تقسيم الخبر إلى ما يُعلم صدقُه

وإلى ما يعلم كذبه، وإلى ما يتوقف فيه

[ما يعلم صدقه]

أما ما يعلم صدقه فيعلم بطرق:

أحدها: ما أخبر الله عنه ورسوله، لثبوت الدلالة(/) على صدقهما.

الثاني: ما أخبر عدد التواتر على الشروط المعتبرة.

الثالث: ما أخبر عن صدقه أهل الإجماع، لقيام الدليل القاطع على صدقهم، على ما سيأتي في كتاب الإجماع.

الرابع: كل خبر وافق ما أخبر الله عنه أو رسوله، أو أهل الإجماع، لوجوب صدق الموافق. وفي معنى ذلك، كل خبر بحضرة رسول الله ﷺ وهو متيقظ له، عالم به، ويستحيل عليه لو كان كاذبا السكوت عن تكذيبه[١]. وفي معنى ذلك ما سكت عن تكذيبه طائفة تقضي العادة باستحالة سكوتهم عن تكذيبه مع علمهم به، فيدل ذلك على صدقه[٢].

(/) لوحة ٥٣/ب من نسخة ب.

(١) وقد علق القاسمي على هذا بقوله: «قال في المفاتيح: في إطلاقه نظر، فإن بمجرد سكوته عن الإنكار في ذلك، لا يقتضي صدق ذلك الخبر، لاحتمال أن يكون كذبا في الواقع، لكن لا يعلم ﷺ بكونه صدقا، ولاحتمال أن يكون أخر الإنكار لكونه جائز التأخير. نعم إذا شاهد ووجب عليه الإنكار فورا، وتمكن منه، ولم يكن هناك مانع منه، وكان بحيث إذا سكت مع فرض كذب الخبر تاركا للواجب، يلزم الحكم بصدق ذلك الخبر» اهـ

(٢) وقد علق القاسمي على هذا بقوله: «قال في المفاتيح: التحقيق أن ذلك لا يفيد القطع عقلا، لإمكان أمور سافية له، ولكن يفيده عادة. وقد لا يفيده، بل قد لا يفيد الظن أيضا». وقال: «قيل لأنه غير ممتنع أن يكون لهذه الجماعة دواع إلى الإمساك عن هذا الخبر من وصول نفع، أو دواع مضرة، فلا ⇐

فإن قيل: خبر الواحد إذا عملت به الأمة هل يجب أن يكون صدقا؟.

قلنا: إن عملوا على وفقه، لم يدل ذلك على صدقه، لجواز أن يكونوا عملوا بدليل آخر وافق / هذا. وإن عملوا به، فيدل على استنادهم في العمل به إلى دليل قاطع، وليس ذلك نفس الخبر، ولا يلزم من ذلك[1] صدق المخبر[2] فقد وجب على(/) الحاكم الحكم بشهادة شاهدين مع جواز أن يكونا مزوَّرَيْن[3]، بل كافرين. [٣٠/ب]

فإن قيل: فلو قدر الراوي كاذبا، كان عمل الأمة بالباطل، ويكون ذلك خطأ، ولا يجوز على الأمة.

قلنا: ما تُعبدوا إلا بالعمل بما يغلب على ظنهم، فإذا عملوا كذلك، لم ينسبوا إلى الخطأ، كما بيناه في حق الحاكم[4].

[ما يعلم كذبه]

القسم الثاني: ما يعلم كذبه: ويعلم ذلك بطرق[5]:

يجب أن يكذبوه، بل ربما صدقوه أو صدقه بعضهم» اهـ

(١) في «ب»: صلك.

(٢) في «أ»: الخبر.

(/) لوحة ٥٤/أ من نسخة ب.

(٣) في كلتا النسختين «أن يكونوا مزورين» بالجمع والصحيح بالتثنية بدليل سياق ما قبلها، وهو شهادة شاهدين.

(٤) راجع ما بيّنه في حق الحاكم في صفحة: . . .من هذه الرسالة.

(٥) وقد علق القاسمي على هذا بقوله: «عد طرقا خمسة، وبقي منها كما في المفاتيح: الخبر الذي يروى في وقت قد يستقر فيه الأخبار، فإذا فتش عنه في بطون الكتب وصدور الرواة ولم يوجد له أثر فإنه يعلم أنه لا أصل له. بخلاف عصر الصحابة، فالأخبار لم تُعبَّد حينئذ، فيجوز أن يروي أحدهم ما لم يوجد عند غيره، وكذا صرح في نهاية السول، وفي المحصول: إنه مما يقطع بكذبه وهو ما نقل عن النبي

الأول: كل خبر يناقضه ما علم بضرورة العقل، أو بنظره، فإنه يُقطع بكذبه.

الثاني: ما يعلم خلافه بالحسّ بإحدى[1] الحواس، كمن أخبر عن ميت أنه حيّ، وأنّا على جناح نسر في الهواء، أو لجة بحر ماء، وما يُحس بخلافه[2].

الثالث: ما يخالف نص كتاب الله، وسنة نبيه المتواترة، وإجماع الأمة.

الرابع: ما يخالف ما نقله عدد التواتر من الوقائع المعلومة.

الخامس: ما سكت عن نقله الجمع الكثير، وهو مما تتوفر الدواعي على نقله، مع جريان الواقعة بمحضر منهم. كما لو أخبر مخبر أن أميرا قتل في[/] السوق بمحضر من جماعة حاضرين، ولم يَنْقل ذلك إلا واحد، أو أن واقعة وقعت في الجامع منعت الخطيب من الخطبة، فإنه يقطع بكذب الناقل، حيث انفرد بنقله.

وبمثل هذا الطريق عرفنا كذب من ادّعى أن القرآن عورض، وأن رسول الله ﷺ نص على نبي آخر بعده أو إمام بعده[3]، على ملإ من الناس[4].

⇦ عليه السلام بعد استقرار الأخبار، ثم بحث عنه فلم يوجد في بطون الكتب، ولا في صدور الرواة».

ثم قال: «ومنها أن تكون الحاجة ماسة في باب الدين إلى نقله، فإذا لم ينقل كما نقلت نظائره علم بطلانه».

قلت: راجع المحصول: ٢/ق١/٤١٤ ٤٢٥. نهاية السول: ٣/٩٠.

(١) في «ب»: بأحد.

(٢) في «ب»: خلافه.

(/) لوحة ٥٤/ب من نسخة ب.

(٣) في «أ»: إذا قام بعده.

(٤) وهو ادعاء الروافض بالنص على إمامة علي رضي الله عنه، فهذا لا يعرف، ولو كان، ما خفي ⇦

فإن قيل: فقد انفرد الآحاد بنقل ما تتوفر الدواعي على نقله، ولم يُكذّب الناقل، كإفراد رسول الله ﷺ الحج، أو قرانه[1]. / وكدخوله الكعبة وصلاته [٣١/أ] فيها. وأنه دخل مكة عنوة أو صلحا. وكانشقاق القمر، وكإفراد الإقامة وتثنيتها، وهي متكررة في اليوم والليلة خمس مرات.

والجواب: أما إفراد رسول الله[2] ﷺ الحج أو قرانه، فذلك مما يختص بعلمه من اطلع على نيته، وليس ذلك مما يتوفر الدواعي على نقله[3].

على الصحابة الذين بايعوا أبا بكر في سقيفة بني ساعدة، وكيف يظن بأحد من الصحابة أن يكتم حديثا سمعه من رسول الله ﷺ فيما يحتاج الأمر إليه؟ أم كيف يسعه مخالفته ﷺ؟ فهم يزعمون أن سيدنا أبا بكر غصب سيدنا عليا حقه، وهذا خلاف ما نطق به أهل السنة، فأصحاب رسول الله ﷺ مبرءون من أن يحملهم غرض نفساني على مخالفته الحق، كلا والله ثم كلا والله». انظر: حاشية البناني على جمع الجوامع: ١١٨/٢ ١١٩. والتلخيص ٧٢٨/٢.

(١) الإفراد في الحج: هو الإحرام بنية الحج فقط. والقران: هو الإحرام بنية العمرة والحج. انظر: الرصاع، محمد الأنصاري، شرح حدود بن عرفة، ١٨١/١.

(٢) في «ب»: أما أفراد الإقامة الله. وهو غلط.

(٣) وقد علق القاسمي على هذا بقوله: «حاصله أن إفراده أو قرانه ﷺ ليس مما يجب أن ينكشف، وأن ينادى به على الكافة.

قلت: قال ابن حجر نقلا عن الخطابي: «اختلفت الرواية فيما كان النبي ﷺ به محرما، هل كان مفردا أم متمتعا أم قارنا؟.

كلها وردت بأسانيد صحيحة. وقد ذهب العلماء في الجمع بين تلك الروايات مذاهب شتى، وأمثل ما قيل فيه: أنه ﷺ كان قارنا باعتبار جمعه بين النسكين، ومفردا باعتبار اقتصاره على أحد الطوافين، ومتمتعا باعتبار ترفهه بترك أحد السفرين.

رجح الخطابي بأنه كان أفرد الحج، وهذا هو المشهور عند المالكية والشافعية». راجع: فتح الباري: ٤٢٨/٣. نيل الأوطار: ٣٤٦/٤. ابن القيم الجوزية، زاد المعاد في هدي خير العباد، تحقيق شعيب الأرنؤوط، وعبد القادر الأرنؤوط ط١(بيروت، مؤسسة الرسالة، ١٤٠٥ هـ-١٩٨٥م) ١٢١/٢. ابن

وأما حجه: فمعلوم نقله، ولم ينفرد به الآحاد.

وأما دخوله(/) الكعبة وصلاته فيها، فما كان ذلك بين عدد كثير، ولا سيما صلاته فيها، فإنه نقل أنه ما كان معه إلا أبو هريرة وأسامة[١].

وكذلك انشقاق القمر، ما كان إلا بين نفر يسير لمن تحداه به ليلا[٢].

القيم الجوزية، تهذيب السنن مع مختصر سنن أبي داود للمنذري، تحقيق. محمد حامد الفقي ط(القاهرة، مكتبة السنة المحمدية ١٣٥٢هـ ١٩٦١م) ٢/٣٢٠.

(/) لوحة ٥٥/أ من نسخة ب.

(١) دخوله ﷺ الكعبة وصلاته فيها قد رواه أحمد والشيخان، ففي البخاري أن ابن عمر قال: «دخل رسول الله ﷺ البيت هو وأسامة بن زيد وبلال وعثمان بن طلحة فأغلقوا عليهم، فلما فتحوا كنت أول من ولج فلقيت بلالا فسألته: هل صلى فيه رسول الله ﷺ؟ قال: نعم بين العمودين اليمانيين».

أما في صحيح مسلم من حديث ابن عباس أن أسامة بن زيد أخبره أن النبي ﷺ لم يصل فيه، ولكنه كبر في نواحيه.

وقال النووي وغيره: «يجمع بين إثبات بلال ونفي أسامة بأنهم لما دخلوا الكعبة اشتغلوا بالدعاء، فرأى أسامة النبي ﷺ يدعو فاشتغل أسامة بالدعاء في ناحية، والنبي ﷺ في ناحية، ثم صلى النبي ﷺ فرآه بلال لقربه منه، ولم يره أسامة لبعده واشتغاله، ولأن بإغلاق الباب تكون الظلمة مع احتمال أن يحجبه عنه بعض الأعمدة، فنفاها عملا بظنه».

أما ما قاله المصنف بأنه نقل أنه ما كان معه إلا أبو هريرة وأسامة ففيه نظر، وذلك لأن مسلما قال من طريق أخرى: «ولم يدخلها معهم أحد». ووقع عند أحمد والنسائي زيادة «الفضل». وفي كل هذه الطرق لم يذكر اسم أبي هريرة، فكيف ينقل أنه ما كان معه إلا أبو هريرة وأسامة؟. راجع: فتح الباري: ٤٦٣/٣ ٤٦٥. صحيح مسلم: ٨٢/٩. مفتاح الوصول للتلمساني: ص١٢٥.

(٢) وقد علق القاسمي على هذا بقوله: «قال الغزالي في الأصل: وأما انشقاق القمر فهي آية ليلية وقعت والناس نيام غافلون، وإنما كان في لحظة، فرآه من ناظره النبي ﷺ من قريش، ونبهه على النظر له، وما انشق منه إلا شعبة ثم عاد صحيحا في لحظة، فكم من انقضاض كوكب وزلزلة، وأمور هائلة من ريح وصاعقة بالليل لا يتنبه له إلا الآحاد، على أن مثل هذا إنما يعلمه من قيل له: انظر إليه! فانشق

وأما دخوله مكة عنوة، فقد تظاهرت الأخبار أنه دخلها متمكنـا متسـلحا، مع الألوية والأعلام، تمام الاستيلاء، وبذله الأمان لمن ألقى سلاحه، ولمـن دخـل دار أبي سفيان. وكل ذلك غير مختلف فيه.

وأما إفراد الإقامة أو تثنيتها، فليس مما تتوفر الدواعي على نقلها، فإن كثيرا من الناس يسمع الإقامة، ولا يشعر بتفاصيل ألفاظها، أما نقلـها جملـة فمتواتـر، ومما تتوفر الدواعي عليه.

فإن قيل: من أصلكم جواز انخراق العادة، كرامة لولي.

ولو نقل ناقل أن جبـلا تدكـدك، قطعتـم بكذبـه مـع جـواز انخـراق العـادة

⇦ عقيب القول والتحدي، ومن لم يعلم ذلك ووقع عليه بصره ربما توهـم أنـه خيـال انقشـع، أو كوكـب كان تحت القمر فانجلى القمر عنه، أو قطعة سحاب سترت قطعة من القمر، فلهذا لم يتواتر نقلـه» اهـ. ومن الناس من طعن في صحة السند من إثبات الانشقاق، وعد الخـبر في ذلـك عنـه ممـا أخـذ فيـه علـى مخرجيه من أرباب الصحاح من الأحاديث المنتقدة المعروفة لا إنكارًا للمعجزة وخرق العادة، لصلاحيـة القدرة الإلهية له باتفاق الحكماء، بل والطبيعيين وإن كانوا يسمونه مـن فلتـات الطبيعـة، وإنمـا هـو لأن قوله تعالى: ﴿وَانشَقَّ الْقَمَرُ﴾ معطوف على قوله: ﴿اقْـتَرَبَتِ السَّـاعَةُ﴾ مسـوقا معـه التـهديد لاقـتراب الوعيد، كقوله تعالى: ﴿اقْتَرَبَ لِلنَّاسِ حِسَابُهُمْ﴾. وقوله: ﴿إِذَا الشَّمْسُ كُوِّرَتْ﴾. وقد نقل كثير من المفسرين أن معناه سينشق القمر يوم القيامة. والله أعلم.

قلت: من فسر الآية بهذا التفسير الحليمي، وهو ممن أنكر انشقاق القمر، لأنـه لم يتواتـر كمـا صـرح الغزالي بذلك، بل هو متواتر لا شك فيه عند أهل النقل، والقرآن يصدق ذلك، وقد وقـع ورواه النـاس ونقلوه. وقال ابن كثير: ورد ذلك في الأحاديث المتواترة بالأسانيد الصحيحة، وهو أمر متفق عليـه بـين العلماء، وقال ابن السبكي: «والصحيح عنـدي في الجـواب الالـتزام أن الانشقـاق والحنـين متواتـر، أمـا الانشقاق: فمنصوص في القرآن، وروى في الصحيحين وغيرهما من طرق متعـددة بحيـث لا يمـتري في تواتره متحدث». اهـ ملخصا. انظر: البرهان: ٥٩٠/١. المستصفى: ١٤٣/١، المنخول: ٢٤٨/١ هامش (٨). فتح الباري: ١٨٦/٧. تفسير ابن كثير: ٤٠٧/٤.

كرامة لوليّ، فلا وجه لتكذيبه.

قلنا: لو كان الأمر كذلك، لانسلَت[1] العلمُ عن الصدور. ونحن قاطعون بكذب من ادعى ذلك.

القسم الثالث: ما لا يعلم صدقه ولا كذبه[2] فيتوقف(/) فيه وذلك كل خبر لم يترجح جانب الصدق على جانب الكذب بمرجح. [ما لا يعلم صدقه ولا كذبه]

فإن قيل: عدم قيام الدليل على صدقه، يدل على كذبه.

قلنا: يعارضه أن عدم قيام الدليل على كذبه، يدل على صدقه.

---

(١) وقد علق القاسمي على هذا بقوله: «في القاموس: وانسلَتَ عنّا: انسلّ من غير أن يعلم به اهـ. وعبارة الأصل، قلنا: إذا فعل الله تعالى ذلك نزع عن قلوبنا العلم الضروري الحاصل بالعبادات، فإذا وجدنا من أنفسنا علما ضروريا بأنه لم يحصل ذلك، قطعنا بأن الله تعالى لم يخرق العادة وإن كان قادرا عليها» اهـ.

قلت: راجع: المستصفى: ١/١٤٠. القاموس المحيط ١/١٥٦.

(٢) قال الغزالي في المستصفى: «وهو جملة الأخبار الواردة في أحكام الشرع والعبادات مما عدا القسمين المذكورين». انظر المستصفى: ١/١٤٤.

(/) لوحة ٥٥/ب من نسخة ب.

القسم الثاني من الأصل الثاني

من أصول الأدلة أخبار[1] الآحاد/ [٣١/ب]

والمقصود منه ينحصر في أربعة أبواب:

الباب الأول

في إثباته على منكريه[2]

والغرض منه يحصل برسم مسائل:

مسألة

[التعبد بخبر الواحد]

أنكر منكرون جواز التعبد بخبر الواحد عقلا.

ونحن ندعي جوازه عقلا، ووقوعه سمعا، على ما سنقيم واضح الأدلة القطعية عليه.

[المراد بخبر الواحد]

واعلم أنا نعني بخبر الواحد، ما ينقله الواحد، أو العدد القاصر عن عدد التواتر مع انتفاء قرينة يلزم منها القطع بصدقه.

فيخرج[3] من هذا:

---

(١) كذا في المستصفى. وفي «أ»: خبر.

(٢) وقد علق القاسمي على هذا بقوله: «الأوْلى التعبير بما في الأصل: «في إثبات التعبد به». لأنه أوضح وأرفع للبس والإيهام. والمخالف فيه جماهير القدرية ومن تابعهم من أهل الظاهر، كالقاساني، فإنهم قالوا بتحريم العمل به سمعا. كذا في الأصل. وليس مراده بأهل الظاهر أتباع داود وابن حزم رضي الله عنهما، فإن ابن حزم صرح في آخر كتابه «الفِصل» في بحث المعارف: «خبر الواحد الثقة موجب للعلم».

قلت: راجع: المستصفى: ١٤٥/١. الفصل في الملل والأهواء والنحل: ٢٠٢/٥. إحكام الفصول: ص٣٣٤. تنقيح الفصول: ص٣٥٦.

(٣) في «أ»: يخرج.

خبر الرسول المؤيّد بالمعجزة وما في معناه[1].

والدليل على جوازه وقوع[2] التعبد به. ويدل على ذلك أدلة:

أحدها: ما علم من سيرة رسول الله ﷺ على وجه لا يحصل منه شك ولا ريب، أنه كان يُنفذ ولاته وسعاته[3]، (/) ورسله إلى النواحي، يبلغون الأحكام، ويبينون الحلال والحرام ويجبون[4] الأموال ويصرفون الزكوات. وكان يسيّر السرايا[5]، ويؤمّر على كل سرية أميرا، ويلزم من هو في إمرته[6] اتباع أمره ونهيه، في طاعة الله ورسوله.

[الأدلة على وقوع التعبد بخبر الواحد]

وعلى ذلك مضت سيرة الخلفاء الراشدين بعده، وأئمة المسلمين إلى زماننا هذا، ولم يؤثر عن أحد ممن يعتبر خلافه ووفاقه خلاف[7] في ذلك.

الدليل الثاني: إجماع الصحابة كافة على العمل بخبر الواحد، وتصريحهم

---

(١) وقد علق القاسمي على هذا بقوله: «وكذا المحفوف بالقرينة، ككتاب وارد من صديق بديهةً، وكرسالة من عند السلطان يأتي بها بريد، وكرسول من عند الحاكم والقاضي، فإن هذا مما يضطر التصديق به مع كونه آحاداً.

(٢) في «ب»: ووقوع.

(٣) السعاة: جمع الساعي، وهو الوالي على أي أمر وقوم كان، وأكثر ما يقال ذلك في سعاة الصدقة. يقال سعى عليها، أي: عمل عليها وهم «السّعاة». انظر: القاموس المحيط: ٣٤٥/٤. مختار الصحاح: ١٩٨.

(/) لوحة ٥٦/أ من نسخة ب.

(٤) في «ب»: ويجتنبون. وجَبَى الخراج يجبي جباية: جمعَهُ. انظر: القاموس المحيط ٣١٢/٤.

(٥) السرايا: جمع سرية. وهي قطعة من الجيش من خمسة أنفس إلى الثلاثمائة أو الأربعمائة. ويقال: خير السرايا أربعمائة رجل». انظر: القاموس المحيط: ٣٤٤/٤. مختار الصحاح: ١٩٦.

(٦) بكسر الهمزة، أي الولاية، أمر علينا، إذا ولي، والاسم الإمرة. انظر: القاموس المحيط: ٣٧٩/١.

(٧) في «ب»: خلافا.

في وقائع شتى بقولهم: «لولا هذا لقضينا برأينا»[١].

ومن أراد الوقوف على ذلك، فليبحث عن القضايا التي استندوا فيها إلى أخبار الآحاد، فيجد ما يُجاوز الحصر، ومن أبدى أمرا في ذلك مع إطلاعه على ما نقل عنهم، فإنما يكون ذلك عن خَبَل[٢] في عقله، أو عناد.

الدليل الثالث: أن العامي بالإجماع مأمور بتقليد المفتي واتباعه فيما يفتيه، وهو بالحقيقة يخبره أن هذا حكم الله[٣] ويستند إلى قوله ذلك وهو خبر واحد/. [٣٢/أ]

وكذلك المحكوم عليه، يتعين عليه الانقياد إلى الحاكم فيما يزعم أنه حكم الله عليه[٤].

---

(١) وهو قول عمر بن الخطاب رضي الله عنه في رجوعه إلى حديث حمل بن مالك في دية الجنين. وأصل القصة في الصحيحين. وفي رواية الشافعي بلفظ: «لو لم أسمع فيه لقضينا بغيره». راجع: صحيح البخاري: ٨/٤٥ ٤٦. صحيح مسلم: ٣/١٣٠٩. الرسالة: ص٤٢٧.

(٢) الخَبَل: بالتحريك: الجنون. القاموس المحيط:٣/٣٧٦.

(٣) وقد علق القاسمي على هذا بقوله: «فيه تنبيه على وجوب احتياط المفتي وهو العالم المسئول بأن يعول في فتواه على القواطع التي يعلمها من أحكامه تعالى، وإلا فليقل: لا أدري.

قلت: قال ابن القيم: «فلا يجوز العمل والإفتاء في دين الله بالتشهي والتخير وموافقة الغرض فيطلب القول الذي يوافق غرضه وغرض من يحابيه فيعمل به، ويفتي به، ويحكم به، ويحكم على عدوه ويفتيه بضده، وهذا من أفسق الفسوق وأكبر الكبائر، والله المستعان». انظر: إعلام الموقعين عن رب العالمين: ٤/٢١١.

(٤) وقد علق القاسمي على هذا بقوله: «يقرب من هذا ما بينه ابن العربي في رسالة الأصول، من أن المسئول إن قال للسائل: هذا حكم الله في المسألة أو حكم رسوله، أنه يتعين عليه الأخذ به، فإن المسئول هنا ناقل حكم الله تعالى وحكم رسوله الذي أمرنا بالأخذ به. وأما إن قال: هذا رأيي، أو هذا حكم رأيته، أو ما عندي في هذه المسألة حكم منطوق به، ولكن القياس يعطي أن يكون الحكم فيه مثل الحكم في المسألة الفلانية. المنطوق بحكمها. لم يجز للسائل أن يأخذ بقوله، ويبحث عن أهل الذكر ⇦

ولا خلاف في ذلك(/) .

الدليل الرابع: قوله تعالى: ﴿فَلَوْلاَ نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَائِفَةٌ لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ﴾[1].

والطائفة دون عدد التواتر. فإن قيل: لا حجة في هذه الآية، فإنها تدل على وجوب الإنذار، لا على وجوب اتباع المنذر.

قلنا: قد قال: ﴿لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ﴾. وإنما يحذرون مما وجب عليهم لا مما لا يجب عليهم[2].

فيسألهم اهـ. وتفصيل هذا المقام في إعلام الموقعين مما لا يستغنى عن مراجعته».

قلت: راجع كل ما يتعلق بالمفتي والفتوى الجزء الرابع من إعلام الموقعين: ص١١٦ إلى آخر الكتاب، ولابد لمن أراد أن يُنْصَب مفتيا أن يكون هذا الكتاب مرشدا له في عمله ومعينا.

(/) لوحة ٥٦/ب من نسخة ب.

(١) سورة التوبة، آية رقم (١٢٢).

(٢) وقد علق القاسمي على هذا نقلا عن معالم الأصول بقوله: «فإن قيل: وجوب الحذر عند الإنذار لا يصلح بمجرده دليلا على المدعى لكونه أخص منه، فإن الإنذار هو التخويف، وظاهر أن الخبر أعم منه، قلت: الإنذار هو الإبلاغ. كذا ذكر الجوهري قال: ولا يكون إلا في التخويف. وقريب من ذلك في الجمهرة والقاموس، والعرف يوافقه أيضا، ولا ريب أن عمدة الأحكام الشرعية الوجوب والتحريم . وما يرجع بنوع من الاعتبار إليهما، وهما لا ينفكان عن التخويف، فإن الواجب يستحق العقاب تاركه، والحرام يستوجب المؤاخذة فاعله. فإذا نهضت الآية بالدلالة على قبول الواحد فيهما، فالخطب فيما سواهما سهل، إذ القول بالفصل معلوم الانتفاء، مع أنه يمكن ادعاء الدلالة على القول فيه أيضا بلحن الخطاب.

فإن قيل: ذكر التفقه في الآية يدل على أن المراد بالإنذار الفتوى، وقبول خبر الواحد، فهنا موضع وفاق. قلت: هذا موقوف على ثبوت عرفية المعنى المعروف بين الفقهاء والأصوليين للتفقه في زمن رسول الله ﷺ على الوجه المعتبر، فيحمل الخطاب عليه، وأنى لكم بإثباته، ومعناه اللغوي مطلق التفهم؟ فيجب الحمل عليه لأصالة بقائه حتى يعلم النقل عنه، ولم يثبت حصوله في ذلك العصر».

قلت: ما وقفت على هذا التعليق في المعالم ولا في المحصول.

فإن قيل: كيف يجوز الرجوع في أحكام الله إلى خبر الواحد، وهو ممن لا يعلم صدقه، ولا عصمته عن الخطأ. فقد يُروَى خبر[1] في سفك دم، أو إباحة فرج، معلومٌ تحريم ذلك بدليل قاطع فيستباح من أجله، وربما يكون كذبا أو خطأ، فيفضي ذلك إلى استباحة المعلوم تحريمه بالوهم، ولا يجوز رفع المعلوم بالظن.

والجواب: أن هذا السؤال يدفعه ما أقمناه من قواطع الأدلة، ولا يلتفت إليه. ثم يلزم هذا السائلَ أن لا يجوِّزَ الحكم بالشاهدين، وبالشاهد واليمين. ولا يقبلَ قولَ المفتيَ، ولا يقبل قولَ المرأة المعقود عليها النكاحُ أنها على الحالة التي[/] يسوغ معها عقد النكاح، ولا قولَ البائع: أن السلعة المبيعة ملكه.

وللمخالف شبهتان:

إحداهما[2]: قولهم: إن تمسكتم في العمل بأخبار الآحاد بما نقلتم عن أهل الإجماع من العمل بها، فقد نقل عنهم الرد لكثير من أخبار الآحاد.

والجواب: أنه لا يسوغ التمسك بردهم لما ردوه منها على رد جميعها، لأنه يلزم منه أن يكون أحد الإجماعين خطأ، وهو محال.

الجواب الثاني: أن الرد إنما يكون في أخبار مخصوصة، لعلل صرحوا بها. وهذا كما أن الحاكم يرد شهادة الفاسق، والوالدِ، والولدِ، والخصمِ، ولا يلزم من ذلك إبطال الحكم بالشهادة.

---

(١) وفي «ب»: فقد يروي خبر. والصواب ما أثبته.

(/) لوحة ٥٧/أ من نسخة ب.

(٢) في «ب»: أحدهما.

الشبهة / الثانية: تمسكهم[1] بقوله تعالى: ﴿وَلاَ تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ [٣٢/ب] عِلْمٌ﴾[2] ﴿وَأَن تَقُولُوا عَلَى اللهِ مَا لاَ تَعْلَمُونَ﴾[3].

والجواب: أن ذلك ليس قاطعا في رد خبر الواحد، ولا يسوغ رد القاطع بما ليس بقاطع.

الجواب الثاني: أنه يلزم منه أن يحرم اتباع المفتي، والانقياد للحاكم، وتحريم نصب الخلفاء والأئمة بعده[4]، والقضاة، وأن لا يجوز للحاكم الحكم بشهادة شاهدين. إلى غير ذلك مما علم[/] خلافه ضرورة.

[هل يدل العقل على وجوب العمل بخبر الواحد]

مسألة

ذهب قوم إلى أن العقل يدل على وجوب العمل بخبر الواحد[5]. وهو باطل

---

(١) كذا في «ب». وفي «أ»: تمسكوا.

(٢) سورة الإسراء، آية رقم (٣٦).

(٣) سورة الأعراف، آية رقم (٣٣).

(٤) لعل الضمير هنا يعود إلى النبي ﷺ.

(/) لوحة ٥٧/ب من نسخة ب.

(٥) اختلف الجمهور في طريق إثبات العمل بخبر الواحد، فالأكثرون ذهبوا إلى وجوبه بدليل السمع. قال القاضي أبو يعلى: «وهو قول عامة الفقهاء والمتكلمين. وهو الصحيح المعتمد عند جماهير العلماء من السلف والخلف». وقال ابن القاص: «فأصحاب هذا القول اتفقوا على أن الدليل السمعي، دل عليه من الكتاب والسنة وعمل الصحابة ورجوعهم كما ثبت ذلك بالتواتر».

وذهب أبو الحسن البصري، وأبو جعفر الطوسي من الإمامية، والصيرفي، وابن سريج، والقفال، من الشافعية إلى أن الدليل العقلي دل على وجوب العمل به مع الشرع، وقد نقل هذا القول أيضا عن الإمام أحمد وأبي الخطاب وغيرهما من الحنابلة. راجع المسألة في إحكام الفصول، ص٣٣٠، البرهان: ٦٠٧/١. التلخيص ٧٣٩/٢. المعتمد، ٥٧٣/٢ ٥٨٣. العدة في أصول الفقه: ٨٥٧/٣. الإحكام للآمدي: ٦٨/٢. التمهيد: ٤٤/٣. البحر المحيط: ٢٥٩/٤. شرح تنقيح الفصول: ص٣٥٦. شرح الكوكب المنير: ٣٦١/٢. إرشاد الفحول ص٤٩.

لما بيّناه من أن الوجوب إنما يستفاد من السمع على ما سبق بيانه.

فإن قيل: قد قدمتم أن الإمكان شرط في التكليف، وإذا كلف النبي أن يبلغ الرسالة إلى الكافة، ولا يمكنه ذلك بنفسه، فلا بد أن يبلغ ذلك عنه رسله، ولو بعث عدد التواتر لم يف بذلك من يحضره، فيتعين التبليغ بالآحاد ضرورة أن الإمكان يتوقف عليه. قلنا: لو حصل التبليغ بالآحاد، لتعين أن يقال: إن ذلك جهة في الإمكان، ولا يحصل التبليغ به، بل الحاصل ظن التبليغ، وليس ذلك تبليغا، فلم يتوقف الإمكان عليه.

والجواب الثاني: أنا قد بيّنا فيما سلف[1]، أن ما لا يتوصل إلى الواجب إلا به، لا يلزم أن يتصف بالوجوب. وإنما يلزم أن يتمكن منه المكلف، فلا يكون ممنوعا منه. على أنا لو قلنا بوجوب هذا لم يكن ذلك واجبا عقليا، وإنما وجب بدليل الشرع، ضرورة القيام بالواجب فلم يقتض العقل وجوبه[/].

(١) انظر صفحة: فما بعدها من هذه الرسالة (مسألة ما لا يتم الواجب إلا به).

(/) لوحة ٥٨/أ من نسخة ب.

[الباب][1] الثاني

في شروط الراوي وصفته

والمشترط فيه أن يكون مكلفا، مسلما، عدلا، ضابطا لما يسمعه.

ودليل اشتراط ذلك: أن من[2] لم يتصف بهذه الصفات، لا تحصل الثقة بما / يرويه، فالصبي لا يخاف الله، ولا وازع يزعه من الكذب[3]. وكذلك المجنون. [٣٣/أ] والكافر أسوأ حالا من المسلم الفاسق، والفسق ينافي الرواية، فالكفر أولى.

ومن لا يضبط ما يسمعه، لا تحصل الثقة بما يرويه أيضا.

ولا يشترط في الرواية عدد، بل يقبل رواية الواحد الموجود فيه الشرائط المذكورة، وإن لم يكن معه غيره، بخلاف الشهادة[4]. خلافا للجبائي[5]، حيث شرط في الرواية اثنين، وأن يروي عن كل واحد اثنان، وهذا فاسد. لأنه يلزم

---

(١) كذا في المستصفى: ١٥٥/١، وهو ساقط في «ب». وصححه القاسمي في «أ».

(٢) في «ب»: لمن.

(٣) قال في التلخيص: «الشرط أن يتحمل الخبر مميز ضابط، فلو قرعت مسامع الصبي الذي لا يميز الأخبار، لم يجز له روايتها إذا بلغ مبلغ الرواية، والدليل عليه مع الاتفاق، أن الرواية في التحقيق إنما هو نقل ما سمعه، ولن يتحقق نقل ما سمعه إلا بعد أن يعلمه». التلخيص: ٧٥١/٢.

(٤) والفرق بين الرواية والشهادة أنهما خبران، غير أن المخبر عنه إن كان أمرا عاما لا يختص بمعين فهو الرواية، وإن اختص بمعين لا يتعداه إلى غيره فهذا هو الشهادة. وقد أقام القرافي رحمه الله يبحث عن الفرق بينهما نحو ثمان سنين، فما وجد الفرق بينهما إلا في شرح البرهان للمازري رضي الله عنه، فقد ذكر القاعدة وحققها وميز بينهما. انظر الفروق للقرافي. ٤/١، ٥. (بتصرف).

(٥) انظر ما قاله في المعتمد: ٦٢٢/٢. وقد رد عليه إمام الحرمين بقوله: «وهذا الذي قاله غير متلقى من مسالك العقول، فإنها لا تفرق بين الواحد والاثنين، وإمكان الخطأ يتطرق إلى اثنين تطرقه إلى الواحد، فيتعين عليه أن يسند مذهبه هذا إلى سبيل قطعي سمعي، وهو لا يجده أبدا». البرهان: ٦٠٨/١.

منه إذا توالت الأعصار أن ينتهي في العدد إلى حد لا يبلغه الحصر، وهو على خلاف الإجماع، فإنهم كانوا يعتمدون على رواية الواحد بمفرده، مثل رواية عائشة(١) وحفصة(٢) وأم سلمة(٣)، وأبي هريرة، وابن عباس، وابن عمر(٤)، وأبي بكر وعمر، وغيرهم ممن لا يحصى كثرة.

وما نقل عن بعضهم(/) من الاستظهار(٥) برواية راوٍ آخر، فإنما كان ذلك في وقائع مخصوصة، لأمور عارضة اقتضت ذلك. كرواية أبي موسى(٦) في

---

(١) هي عائشة بنت أبي بكر الصديق أم المؤمنين زوج رسول الله ﷺ وأشهر نسائه تزوجها رسول الله قبل الهجرة وعمرها ست سنين وبنى بها بالمدينة، وهي بنت تسع، وكانت من أفقه الناس وكان الصحابة يسألونها عن الفرائض، روت عن النبي ﷺ كثيرا من الأحاديث. توفيت سنة ٥٧ أو ٥٨ ليلة الثلاثاء ١٧/ من رمضان، وصلى عليها أبو هريرة، ودفت بالبقيع. ولما توفي النبي ﷺ كان عمرها ثمان عشرة سنة رضي الله عنها. ابن الأثير، عز الدين أبو الحسن علي بن محمد الجزري، أسد الغابة في معرفة الصحابة ط(بيروت، دار الفكر ١٤٠٩هـ ١٩٨٩م) ١٩٢/٦.

(٢) هي حفصة بنت عمر بن الخطاب رضي الله عنهما زوج رسول الله ﷺ، أم المؤمنين رضي الله عنها، تزوجها رسول الله ﷺ سنة ثلاث من الهجرة، وكانت قبل ذلك تحت خنيس بن حذافة السهمي، وهي من المهاجرات. روت عن النبي ﷺ، روى عنها أخوها عبد الله وغيره، توفيت جمادى الأول سنة إحدى وأربعين رضي الله عنها. أسد الغابة، ٦٥/٦ ٦٦.

(٣) هي أم سلمة بنت أبي أمية بن المغيرة القرشية المخزومية، زوج رسول الله ﷺ، أم المؤمنين رضي الله عنها، وكانت قبل النبي عند أبي سلمة بن عبد الأسد المخزومي، فولدت له أولاداً أربعة، وتوفي فخلف عليها رسول الله ﷺ بعده وكانت من المهاجرات إلى الحبشة وإلى المدينة، رضي الله عنها. أسد الغابة، ٣٤٠/٦ ٣٤٢.

(٤) في «ب»: (وابن عباس وابن عمر).

(/) لوحة ٥٨/ب من نسخة ب.

(٥) استظهر به: استعان وقرأه عن ظهر القلب، أي حفظا بلا كتاب. القاموس المحيط:٨٥/٢.

(٦) هو عبد الله بن قيس بن سليم بن حُضَّار بن عامر، من بني الأشعر من قحطان، صحابي جليل، ⇦

الاستئذان وغيره[1]. فلا يؤثر في ذلك. [ويتفرع عن هذا الشرط مسألتان][2]:

[اشتراط العدالة في الشهادة وتعريف العدالة]

مسألة

قد قدمنا اشتراط العدالة في الرواية، وهي أيضا مشترطة في الشهادة.

والعدالة: عبارة عن استقامة باطن المكلف وظاهره، على الأمور الشرعية،

ولد رضي الله عنه سنة (٢١) قبل الهجرة في زبيد باليمن، وقدم مكة عند ظهور الإسلام فأسلم، أرسله رسول الله ﷺ مع معاذ بن جبل إلى اليمن، كما اختاره ﷺ قاضيا على اليمن، روى كثيرا من الأحاديث توفي سنة (٤٤) هـ. أسد الغابة: ٣٠٦/٥. الاستيعاب: ٩٧٩/٣، الفتح المبين: ٦٣/١. وقد علق القاسمي على رواية أبي موسى الأشعري بقوله: «فقد اشتهر أن عمر رد خبر أبي موسى في الاستئذان حتى شهد له أبو سعيد الخدري رضي الله عنه قال الغزالي:وأما خبر أبي موسى في الاستئذان فقد كان محتاجا إليه ليدفع به سياسة عمر عن نفسه لما انصرف عن بابه بعد أن قرع ثلاثا، كالمترفع عن المثول ببابه، فخاف أن يصير ذلك طريقا لغيره إلى أنه يروي الحديث على حسب غرضه، بدليل أنه لما رجع مع أبي سعيد الخدري وشهد له قال عمر: إني لم أتهمك ولكني خشيت أن يتقول الناس على رسول الله ﷺ ، ويجوز للإمام التوقف مع انتفاء التهمة لمثل هذه المصلحة». اهـ

قلت حديث الاستئذان أخرجه البخاري ومسلم وأبو داود والترمذي انظر : فتح الباري: ٢٦/١١، مختصر صحيح مسلم: ص٤٢١، عون المعبود: ٨٤/١٤. سنن الترمذي:٥١/٥، المستصفى: ١٥٤/١.

(١) وقد علق القاسمي على هذا بقوله: «كرد أبي بكر رضي الله عنه خبر المغيرة بن شعبة من ميراث الجد حتى أخبره معه محمد بن سلمة، وكرد أبي بكر وعمر خبر عثمان رضي الله عنهم من استئذانه الرسول في رد عمه الحكم بن أبي العاص، وطالباه بمن يشهد معه بذلك، وكرد علي رضي الله عنه خبر أبي سنان في قصة بروع بنت واشق، وقد ظهر منه أنه كان يحلّف على الحديث. وكرد عائشة خبر ابن عمر في تعذيب الميت ببكاء أهله عليه، وظهر من عمر نهيه لأبي موسى، وأبي هريرة، عن الحديث عن الرسول ﷺ. وأكثر هذه الأخبار تدل على مذهب من اشترط عددا في الراوي، لا على مذهب من اشترط التواتر، وقد أشار إلى معاذير الصحابة في رد الأخبار والتوقف فيها الغزالي في الأصل في آخر مباحث خبر الآحاد فانظره».

قلت: راجع المستصفى ١٥٣/١.

(٢) ما بين المعقوفتين كذا في المستصفى:١٥٧/١، وليس في «ب». وقد صححه القاسمي في «أ».

وبجانبة ما يُخِل بالمروءة[1]، وإن كان مباحاً، كالأكل في السوق، وصحبة أرباب الخلاعة[2]، ومن لا يُعرِّج[3] على دينه ولا مروءته.

ولا يشترط فيها أن لا تحصل منه معصية، بل لابد من اجتناب الكبائر[4] وأكثر الصغائر[5]، وإن وقعت منه معصية فليمحها بالتوبة، وحل عُقَدِ الإصرار عليها. ولا تقبل شهادة المسلم المجهول أمره.

[٣٣/ب] وذهب بعض أهل / العراق إلى أن العدالة عبارة: عن الإسلام فقط مع التستر عن أسباب الفسق[6].

---

(١) وقد علق القاسمي على هذا بقوله: «عبارة الأصل: والعدالة عبارة عن استقامة السيرة والدين ويرجع حاصلها إلى هيئة راسخة في النفس تحمل على ملازمة التقوى والمروءة جميعا، حتى تحصل ثقة بصدقه. اهـ، وهي أوضح وأوفق».

قلت: انظر المستصفى ١/١٥٧. وراجع تعريفات العدالة في إحكام الفصول: ص٣٦٢. شرح تنقيح الفصول: ص٣٦١. العضد على ابن الحاجب: ٢/٦٣. البحر المحيط ٤/٢٧٣

(٢) الخلاعة: التهتك والاستخفاف. انظر: المعلم بطرس البستاني، محيط المحيط، مكتبة لبنان، ص٢٤٩.

(٣) من عَرَّجَ: وهو الميل والإقامة على الشيء. وعرّج بالمكان إذا أقام. انظر: القاموس المحيط: ١/٢٠٦، ابن المنظور، لسان العرب ط(القاهرة، دار المعارف) ٤/٢٨٧٠.

(٤) الكبيرة: هي كل ذنب ختمه الله بنار أو غضب أو لعنة، أو عذاب أو نفي إيمان». شرح الكوكب المنير، ٢/٣٩٩.

(٥) الصغيرة: كل ذنب لم يختم بلعنة أو غضب أو نار. انظر: شرح الطحاوية ط(مطبعة العاصمة، الناشر: زكريا علي يوسف) ص٢٧٢.

(٦) تتميما للكلام قال الغزالي: «مع سلامته عن فسق ظاهر، فكل مسلم مجهول عنده عدل، وعندنا لا تعرف عدالته إلا بخبرة باطنة، والبحث عن سيرته وسريرته». انظر المستصفى: ١/١٥٧. وانظر كذلك ما قاله الزركشي عن الأئمة في العدالة، والراوي المجهول الحال، والمستور، البحر المحيط: ٤/٢٧٨-٢٨٠. والشوكاني في إرشاد الفحول ص٥٤.

والدليل على بطلان ما صاروا إليه، أن رواية الفاسق مردودة بنص القرآن، قال الله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِن جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَأٍ فَتَبَيَّنُوا أَن تُصِيبُوا قَوْماً بِجَهَالَةٍ فَتُصْبِحُوا عَلَى مَا فَعَلْتُمْ نَادِمِينَ﴾[(١)].

ونزلت هذه الآية في مجهول الحال، ولذلك قال: ﴿أَن تُصِيبُوا قَوْماً بِجَهَالَةٍ﴾. والجهل لا ينافيه الفسق، كما دل عليه أول الآية[(٢)].

ومجهول الحال مشكوك في عدالته، فلا تقبل روايته، ولأن العدالة شرط، كما أن الإسلام شرط، والبلوغ والضبط شرط، ومجهول الحال في هذه الخِلال لا تقبل روايته، فكذلك بمجهول الحال في العدالة لا تقبل روايته.

ولأن معتمدنا في العمل بخبر الواحد، إنما هو إجماع الصحابة، وما قبلوا رواية المجهول، بل ردوها في وقائع شتى، يعرفها من تتبع وقائعهم[(٣)]، ولا حاجة

---

(١) سورة الحجرات، آية رقم (٦).

(٢) وقد علق القاسمي على هذا بقوله: «توضيحه كما في المعالم أن قوله تعالى: ﴿أَن تُصِيبُوا قَوْماً﴾ الآية، تعليل الأمر بالتثبت. أي كراهة أن تصيبوا، ومن البين أن الوقوع في الندم بظهور عدم صدق المخبر يحصل من قبول أخبار من له صفة الفسق في الواقع حيث لا حجر معها عن الكذب، وحينئذ فمقتضى الآية وجوب التثبت عند خبر من له هذه الصفة في الواقع ونفس الأمر، فيتوقف القبول على العلم بانتفائها، وهو يقتضي اشتراط العدالة» اهـ

قلت: لم أجد ما قاله في المعالم.

(٣) وقد علق القاسمي على هذا بقوله: «قال في الأصل: فرد عمر رضي الله عنه خبر فاطمة بنت قيس، وقال: كيف نقبل قول امرأة لا ندري صدقت أم كذبت. ورد علي خبر الأشجعي في المفوضة، وكان يحلّف، وإنما يحلف من عرف من ظاهره العدالة دون الفسق. ومن رد قبول المجهول منهم كان لا ينكر عليه غيره، فكأنها بين راد وساكت. وبمثله يلغى إجماعهم في قبول العدل، إذ كانوا بين قابل وساكت غير منكر ولا معترض» اهـ.

قلت: انظر المستصفى: ١/١٥٨.

إلى الإطناب في ذلك، مع أن الإسلام لا ينافي الفسق ولا يرجح جانب العدالة.

فإن قيل: فقد قبل الرسول ﷺ شهادة الأعرابي على رؤية الهلال، وما علم منه سوى الإسلام.

قلنا: ومن أين عرفتم ذلك وما دليلكم؟ فلعله كان يعرفه قبل ذلك، أو علمه الله بحاله بالوحي، وعلى الجملة فهي قضية في(/) عين محتملة، فلا يحتج بها في الأصول.

مسألة

[شهادة الفاسق المتأول]

الفاسق المتأوّل الذي لا يعرف فسق نفسه هل تقبل شهادته؟

اختلفوا فيه: فمذهب الشافعي قبول شهادته وروايته. ومنع القاضي أبو بكر قبول شهادته وروايته[1].

(/) لوحة ٥٩/ب من نسخة ب.

(١) الفاسق المتأول الذي لا يعرف فسق نفسه إن كان فسقه مظنونا فالأظهر قبول روايته، وإن كان مقطوعا به كرواية أهل الأهواء من الخوارج فهو موضع الخلاف. فمذهب الشافعي ومن تبعه وأكثر الفقهاء أن روايته وشهادته مقبولة. وهو ما نص عليه الشافعي بقوله: «وأقبل رواية أهل الأهواء إلا الخطابية من الرافضة لأنهم يرون الشهادة بالزور لموافقيهم»، وهذا ما اختاره الغزالي وأبو الحسين البصري وكثير من الأصوليين. واستدل الغزالي على ما ذهب إليه الشافعي بـ «قبول الصحابة قول الخوارج في الأخبار والشهادة، وكانوا فسقة متأولين، وعلى قبول ذلك درج التابعون، لأنهم متورعون عن الكذب جاهلون بالفسق». وقد أشار إلى أن هذا ليس إجماعا.

وذهب القاضي أبو بكر، والجبائي، وأبو هاشم، وجماعة من الأصوليين، كإمام الحرمين، والباجي إلى امتناع قبول شهادتهم وروايتهم، وهو اختيار الآمدي. قال القاضي الباقلاني وذلك بعد عرضه مذهب بعض العلماء في قبول رواية الفاسق المتأول وشهادته: «والمختار عندنا رد شهادتهم لكفرهم، وما بدر منهم من فسقهم وإن اعتقدوه حسنا» اهـ ملخصا. راجع تفصيل المسألة في : التلخيص، ٧٧٢/٢، البرهان: ٦١٧/١. المعتمد، ٦١٧/٢. إحكام الفصول، ص٣٧٧، أصول السرخسي ٣٧٣/١، ⇦

والدليل على ذلك: الحكم بفسقه، وقد منع الله قبول رواية الفاسق وشهادته، ولأن العدالة شرط، وقد فقدناها، فلا تقبل روايته ولا شهادته.

فإن قيل: إنما / اعتبرت العدالة لدلالتها على خوف الله، فيمتنع عن الكذب [٣٤/أ] فيما يرويه، أو يشهد به، ومن هذه صفته، يكاد يقطع بصدقه، ولا نتهمه[١] فيما يرويه، أو يشهد به.

قلنا: يلزمكم على هذا قبول شهادة الصبي، والكافر، والعبد إذا لم يُتّهموا، ولا سبيل إلى ذلك.

المستصفى: ١٦١/١. الإحكام للآمدي: ١١٧/٢. شرح الإسنوي، ١٣٥/٣. شرح تنقيح الفصول: ص٣٢٦. البحر المحيط: ٢٧٣/٤. (الإمام أبو حنيفة واحتجاجه بالسنة، ص١٩٧).

(١) في «ب»: ولا يتهمه.

فصل نختم به هذا الباب

[ما يعتبر في الشهادة والرواية] اعلم أن التكليف، والإسلام، والضبط، والعدالة، لابد من اعتبارها في الشهادة والرواية[١].

فأما الرق، والعداوة، والقرابة، فتنافي[٢] الشهادة، ولا تنافي الرواية.

فتقبل رواية العبد ذكرا كان أو أنثى، منفردًا بروايته[/] أو مع غيره، ولا تقبل شهادته[٣].

وتقبل رواية العدو على عدوه.

وتقبل رواية الوالد لولده. والولد لوالديه[٤].

---

(١) راجع الفرق بين الشهادة والرواية في صفحة: ٣٥٥ حاشية (٣) من هذه الرسالة. وانظر كذلك: الرسالة للإمام الشافعي: ص٣٧٤، المعتمد، ٢/٥٧٤. المستصفى: ١/١٦١.

(٢) في «ب»: فينافي.

(/) لوحة ٦٠/أ من نسخة ب.

(٣) وذلك لأن النفوس الأبية تأبى قهرها بالعبيد الأداني، ويخف ذلك عليها بالأحرار وسراة الناس: ولأن الرق يوجب الضغائن والأحقاد بسبب ما فات من الحرية والاستقلال بالكسب والمنافع، فربما بعثه ذلك على الكذب على المعين وإذايته، وذلك للخلائق يبعد القصد إليه في مجاري العادات.

(٤) لأن حكم الرواية عام للمخبِر والمخبَر، ولا يختص بشخص، فلا تهمة في ذلك بخلاف الشهادة. انظر شرح الكوكب المنير:٢/٤١٦. البحر المحيط: ٤/٤٢٦.

الباب الثالث

في الجرح والتعديل[1]

وفيه أربعة فصول:

الأول: في اشتراط العدد

في التزكية في الشهادة والرواية

فصار صائرون إلى اشتراط ذلك فيهما[2].

وقال القاضي: «لا يشترط فيهما»[3].

وفرق فريق ثالث بين الشهادة والرواية، فاشترط في الشهادة، ولم يشترط

---

(١) «علم الجرح والتعديل هو علم يبحث فيه عن جرح الرواة وتعديلهم بألفاظ مخصوصة، وعن مراتب تلك الألفاظ. والكلام في الرجال جرحا وتعديلا ثابت عن رسول الله ﷺ، وعن كثير من الصحابة والتابعين فمن بعدهم، ويجوز ذلك تورعا وصونا للشريعة، لا طعنا في الناس» اهـ. انظر: ابن أبي حاتم محمد بن إدريس بن المنذر التميمي الحنظلي الرازي، كتاب الجرح والتعديل، ط١(حيدر آباد، مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية، ١٣٧١هـ ١٩٥٢م) ١/ المقدمة رقم (ب). وراجع الرصاع، أبو عبد الله محمد الأنصاري، شرح حدود ابن عرفة، القسم الثاني: ٥٩٢. أصول السرخسي: ٣٥/١. صفي الدين عبد المؤمن الحنبلي، قواعد الأصول ومعاقد الفصول، تحقيق وتعليق أستاذنا د.علي عباس الحكمي، ط١(جامعة أم القرى، ١٤٠٩هـ ١٩٨٨م) ص٤٤. شجرة النور الزكية، ص٥١٣، المستصفى: ١٥٧/١. تدريب الراوي: ٤٣٢/١

(٢) وذلك سواء كانت التزكية لراو أو شاهد، للاحتياط، وممن ذهب إلى هذا من الأصوليين، ابن حمدان في «مقنعه» وبعض المحدثين. انظر: نهاية السول للإسنوي:١٤٢/٣. شرح الكوكب المنير:٤٢٥/٢. شرح تنقيح الفصول: ص٣٦٦.

(٣) وقد حكاه عن أكثر الفقهاء من أهل المدينة، وقال الأبياري: هو قياس مذهب مالك. التلخيص: ٧٥٩/٢ فما بعدها. البحر المحيط: ٢٨٦/٤.

في الرواية[1]. والمسألة ظنية، وهي من فروع الفقه. والأظهر عندي[2] الاشتراط في الشهادة دون الرواية، لاختصاصها بمزيد تعبد، ولأن التزكية شهادة للمزكي، فيعتبر فيها العدد، كسائر الشهادات. ولأن المعتمد في الرواية إنما هو الثقة بصدق الراوي، وقد يحصل ذلك بتزكية واحد.

[الفصل] الثاني في ذكر سبب الجرح والتعديل

وقد اختلف العلماء فيه على ثلاثة[3] مذاهب[4].

فقال الشافعي: «يجب ذكر سبب الجرح لاختلاف الناس فيه، ولا يجب [٣٤/ب] ذكر سبب التعديل، لأن العدالة لا تختلف / أسبابها»[5](/).

---

(١) «وهو قول الأكثرين، كما حكاه الآمدي والصفي الهندي، قال ابن الصلاح: وهو الصحيح الذي اختاره الخطيب وغيره، لأن العدد لا يشترط في قبول الخبر، فلا يشترط في جرح رواته، ولا في تعديلهم، بخلاف الشهادة». انظر: البحر المحيط: ٢٨٦/٤. إحكام الفصول، ص٣٦٩. شرح تنقيح الفصول: ص٣٦٥.

(٢) وقد علق القاسمي على هذا بقوله: «يوهم ذلك أنه من استظهاراته، وعبارة الأصل: والأظهر عندنا فلعل ما هنا سبق قلم». **قلت**: انظر: المستصفى: ١٦٢/١.

(٣) في كلتا النسختين: ثلاث. والصواب ما أثبته.

(٤) قال الزركشي في منشأ الخلاف في ذكر سبب الجرح والتعديل: «أن المعدل والمجرح هل هو مخبر فيصدق أو حاكم ومفت فلا يقلد؟». انظر: البحر المحيط: ٢٩٣/٤.

(٥) وهو قول الأكثر من الشافعية والحنفية وهو أحد القولين عن أحمد رضي الله عنهم، وقال القرطبي: هو الأكثر من قول مالك، وهو ما قال به أئمة الحديث كالبخاري ومسلم، وأبو داود السجستاني. البرهان:١/٦٢٠. المستصفى: ١٦٢/١. المحصول: ٢/ق٥٨٦/٢. شرح اللمع: ٦٤٢/١. شرح الكوكب المنير:٤٢٠/٢. البحر المحيط: ٢٩٣/٤. تيسير التحرير، ٦١/٣. كشف الأسرار:٦٨/٣ ٦٩. نزهة الخاطر، ٢٩٤/١.

(/) لوحة ٦٠/ب من نسخة ب.

واشترط قوم ذكر سبب العدالة، واكتفى بمطلق إطلاق الجرح[1] وقال: مطلق الجرح ينفي الثقة، ومطلق التعديل لا يحصل الثقة.

وصار فريق ثالث إلى اشتراط ذكر سبب كل واحد منهما[2].

والصحيح أن الحاكم إن كان يعلم أن المزكيّ والمجرِّح يزكي ويجرح بما يراه الحاكم جرحا وتعديلا، اكتفى منه بالإطلاق فيهما.

وكذلك مزكي الراوي لمن يعمل بروايته، (و)[3]إن لم يعلم ذلك منه، فلابد من ذكر السبب فيهما جميعا، فإن أسباب العدالة والجَرح قد اختلف

---

(١) هذا ما نقله الإمام الجويني، والغزالي عن القاضي الباقلاني، وكذا نقله إلكيا في التلويح، وابن برهان في الأوسط. غير أن الزركشي ذكر أن ما حكوه عنه وهم. وأن الاكتفاء بالإطلاق غير ثابت عن القاضي. انظر: البرهان: ٦٢٠/١. المنخول، ص٢٦٢. تيسير التحرير: ٦٢/٣. البحر المحيط: ٢٩٤/٤.

(٢) وذلك أخذا بقول كل من الفريقين. وقد نقل الزركشي والشوكاني هذا القول عن الماوردي، وقال الزركشي: إنه الذي رُوي عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه أنه زُكي عنده رجل فسأل المزكي عن أحواله، فظهر له ما لا يكتفي بأحواله.

وهناك مذهب رابع، وهو أنه لا يجب ذكر سبب واحد منهما إذا كان كل من الجارح والمعدل ذا بصيرة، وهذا هو المذهب المعروف عن القاضي، وهو اختياره. قال في التلخيص: «إن كان المخبر عن العدالة والجرح ممن يوثق في علم ما يجرح به وعلم ما يعدل به، فيقبل منه الجرح المطلق والتعديل المطلق». وقد نقل عنه هذا المذهب كل من الخطيب البغدادي في الكفاية، والماوردي في شرح البرهان، والآمدي في الإحكام، وبه قال الغزالي. راجع التلخيص ٧٦٢/٢، البحر المحيط: ٢٩٤/٢. تيسير التحرير، ٦١/٣ ٦٢، المستصفى: ١٦٢/١. الإحكام للآمدي: ١٢٣/٢. الكفاية: ط٢(دار الكتاب العربي، بيروت، ١٤٠٦هـ ١٩٨٦) ص١٢٣.

(٣) الواو ساقطة من «ب».

الناس فيها، ولا تحصل[1] الثقة مع الشك.

الفصل الثالث

فيما يحصل به التزكية

[التزكية بصريح القول]

وذلك يحصل إما بصريح القول، أو بالرواية عنه، أو بالعمل بخبره، أو بالحكم به. فأما التزكية بصريح القول، فبأن[2] يقول: هو عدل، رضيٌّ، ويذكر سبب العدالة إن وقع الشك في إطلاقه، قال الله تعالى: ﴿**وَأَشْهِدُوا ذَوَيْ عَدْلٍ مِّنكُمْ**﴾[3]. وقال: ﴿**مِمَّن تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّهَدَاءِ**﴾[4]. فاعتبر في الشهادة العدالة، والرضى.

[التزكية بالرواية عنه والحكم بشهادته والعمل]

الثانية: أن يروي[5] عنه[6]، فإن عُلم أنه لا يروي(/) إلا عن عدل، وعُلم

---

(١) في «أ»: ولا يحصل.

(٢) في «ب»: بأن.

(٣) سورة الطلاق، آية رقم (٢).

(٤) سورة البقرة، آية رقم (٢٨٢).

(٥) في «أ»: يروى.

(٦) وقد علق القاسمي على هذا بقوله: «أن يَروي عنه خبرا، وقد اختلفوا في كونه تعديلا، والصحيح أنه إن عرف من عادته، أو بصريح قوله أنه لا يستجيز الرواية إلا من عدل، كانت الرواية تعديلا، وإلا فلا، إذ من عادة أكثرهم الرواية من كل من سمعوا، ولو كلفوا الثناء عليهم سكتوا، فليس في روايته ما يصرح بالتعديل. فإن قيل: لو عرفه بالفسق ثم يروي عنه كان غاشا في الدين. قلنا: لم نوجب على غيره العمل، لكن قال: سمعت فلانا قال كذا، وصدق فيه، ثم لعله لم يعرفه بالفسق ولا العدالة، فروى ووكل البحث إلى من أراد القبول» اهـ، نعم لو عرف ضعفه وحاله كان غاشا آثما، كما صرح به الإمام مسلم في مقدمة الصحيح. **قلت:** انظر المستصفى: ١٦٣/١. ومقدمة صحيح مسلم بشرح النووي: (الكشف عن معايب رواة الحديث) ١٢٣/١.

(/) لوحة ٦١/أ من نسخة ب.

مذهبه في التعديل أنه على الوضع المعتبر، كان تعديلا. وكذلك الحكم بشهادته، والعمل بروايته[1].

الفصل الرابع في عدالة الصحابة

وهذا الفصل وإن تكلم الناس فيه، فلا حاجة إلى الكلام فيه، مع ما وضح وعلم قطعا من عدالتهم، بثناء الله وثناء رسوله عليهم[2]، ولو لم يرد في ذلك وارد سوى قوله ﷺ في الحديث الصحيح: «ستفترق أمتي...» الحديث. إلى

---

(١) راجع التلخيص، ٢/٧٦٦. المستصفى: ١/١٦٣. الإحكام للآمدي: ٢/١٢٥. البحر المحيط: ٤/٢٨٩. شرح الكوكب المنير: ٢/٤٣٣.

(٢) قال الغزالي: «فأي تعديل أصح من تعديل علام الغيوب سبحانه، وتعديل رسول الله ﷺ، كيف ولو لم يرد الثناء لكان فيما اشتهر وتواتر من حالهم في الهجرة والجهاد وبذل المهج والأموال، وقتل الآباء والأهل في موالاة رسول الله ﷺ ونصرته كفاية في القطع بعدالتهم.

وقد زعم قوم أن حالهم كحال غيرهم في لزوم البحث.

وقال قوم: حالهم العدالة في بداية الأمر إلى ظهور الحرب والخصومات، ثم تغير الحال وسفكت الدماء فلابد من البحث.

وقال جماهير المعتزلة: عائشة وطلحة والزبير وجميع أهل العراق والشام فساق بقتال الإمام الحق.

وقال قوم من سلف القدرية: يجب رد شهادة علي وطلحة والزبير مجتمعين ومفترقين، لأن فيهم فاسقا لا نعرفه بعينه. وقال قوم: نقبل شهادة كل واحد إذا انفرد، لأنه لم يتعين فسقه، أما إذا كان مع مخالفه فشهدا ردا، إذ نعلم أن أحدهما فاسق. وشك بعضهم في فسق عثمان وقتلته، وكل هذا جراءة على السلف على خلاف السنة.

بل قال قوم: ما جرى بينهم ابتنى على الاجتهاد، وكل مجتهد مصيب، أو المصيب واحد، والمخطئ معذور لا ترد شهادته. وقال قوم: ليس ذلك مجتهدا فيه، ولكن قتلة عثمان والخوارج مخطئون قطعا لكنهم جهلوا خطأهم وكانوا متأولين، والفاسق المتأول لا ترد روايته، وهذا أقرب من المصير إلى سقوط تعديل القرآن مطلقا». اهـ بحروفه. انظر: المستصفى: ١/١٦٤.

قوله «الفرقة الناجية من اتبع ما أنا عليه وأصحابي»[1].لكان فيه أقوى حجة وأعظم بيان.

فإن قيل: أُثني على الصحابة، فمن الصحابي (هل)[2] من صحبه ساعة، أو لحظة، أو / كثرت صحبته؟ وما حد تلك الكثرة؟. [٣٥/أ]

قلنا: أما الاسم فيثبت لمن حصلت له به صحبة، ولو ساعة واحدة. ولكن المراد بمن أثني عليه: من كثرت صحبته معه حتى اهتدى بهديه، واقتفى أثر قوله وفعله[3]، وعرف بصحبته[4].

---

(١) رواه الترمذي بلفظ قريب من لفظ المصنف، وقال: «حديث حسن غريب»، كما رواه أبو داود، والحاكم، وابن حبان وصححه من حديث أبي هريرة، وقال الحاكم: إنه حديث كثير في الأصول . انظر: سنن الترمذي، الإيمان، رقم٢٦٤١. سنن أبي داود ومعه كتاب معالم السنن، ٤/٥، رقم٤٥٩٦. المستدرك ٦/١.

(٢) ساقط من «أ».

(٣) وقد علق القاسمي على هذا بقوله: «هذا زيادة على الأصل، ونظيره قول القرافي في تنقيحه: ومعنى قول العلماء: الصحابة رضوان الله عليهم عدول، أي الذين كانوا ملازمين له والمهتدين بهديه عليه الصلاة والسلام، وهذا أحد التفاسير للصحابة. وقيل: الصحابي من رآه ولو مرة ، وقيل: من كان في زمانه، وهذان القسمان لا يلزم فيهما العدالة مطلقا بل فيهم العدل وغيره، بخلاف الملازمين له ﷺ، وفاضت عليهم أنواره وظهرت فيهم بركاته وآثاره» اهـ.

قلت: انظر المستصفى: ١٦٥/١. شرح تنقيح الفصول: ص٣٦٠.

(٤) قال في التلخيص: «إن رددنا إلى حقيقة اللغة، فالصحابي مشتق من الصحبة، فكل من صحب فهو صحابي ولا يختص ذلك بدهر وزمن، بل أصل اللغة يقتضي تحقيق الاسم، وإن تحققت الصحبة في لحظة وساعة... بيد أن عرف الاستعمال يمنع ذلك إلا فيمن طالت صحبته». وهذا التعريف طريقة الأصوليين.

أما أصحاب الحديث فإطلاقهم أعم، فكل من روى عنه ﷺ حديثا أو كلمة، أو حتى رآه رؤية يعتبر صحابيا، لقوله ﷺ: «طوبى لمن رآني، ورأى من رآني» ، والأول الصحابة والثاني التابعون.
⇦

الباب الرابع

في مستند(/) الراوي في تحمله لما يرويه

[قراءة الشيخ عليه]

والذي جرت به عادة المحدثين أربع طرق:

إحداها(1): قراءة الشيخ عليه في معرض الرواية والإخبار(2)، وذلك يسوغ له أن يقول: حدثنا، أو أخبرنا، أو سمعته يقول، أو يخبر، قال رسول الله ﷺ: «نضر الله امرأً سمع مقالتي فوعاها، فأداها كما سمعها»(3)..الحديث.

⇦ هذا، وفي تعريف الصحابي عند أهل الفن من الأصوليين والمحدثين أقوال كثيرة غير ما ذكر. انظر: التلخيص ٧٩٩/٢. المستصفى: ١٦٥/١. الإحكام للآمدي: ١٣٠/٢. المسودة ص٢٩٢. البحر المحيط: ٣١٠/٤. المعتمد، ٦٦٦/٢. زين الدين عبد الرحيم العراقي، التقييد والإيضاح لما أطلق وأغلق من مقدمة ابن الصلاح، ط١(المكتبة التجارية، ١٤١٣ ١٩٩٣م) ص٢٧٨. شرح النووي على صحيح مسلم ٣٦/١. تيسير التحرير، ٦٥/٣ ٦٦ . الكفاية ص٦٨.

الإصابة في تمييز الصحابة، ٧/١. أسد الغابة في معرفة الصحابة، ١٩/١. الإحكام لابن حزم، ٢١٧/١. جلال الدين عبد الرحمن السيوطي، تدريب الراوي، تحقيق عبد الوهاب عبد اللطيف، ط٢(بيروت، دار إحياء السنة النبوية، ١٣٩٩هـ ١٩٧٩م) ٢٠٨/٢.

(/) لوحة ٦١/ب من نسخة ب.

(١) في كلتا النسختين: أحدها. والصواب ما أثبته.

(٢) قال الآمدي: «وهذا هو أعلى الرتب في الرواية»، وذكر الزركشي أنه: «النهاية في التحمل، لأنه طريق رسول الله ﷺ، فإنه الذي كان يحدث أصحابه كما نقلوه عنه، وهو أبعد من الخطأ والسهو». انظر: الإحكام للآمدي: ١٤١/٢. البحر المحيط: ٣٨٢/٤.

(٣) الحديث رواه الإمام أحمد والترمذي وابن حبان وأبو داود وغيرهم، عن ابن مسعود ومعاذ بن جبل، وجبير بن مطعم، وأبي الدرداء، وأنس، وزيد بن ثابت رضي الله عنهم، وتمامه: «...فرب مبلغ أوعى من سامع، ورب حامل فقه ليس بفقيه، ورب حامل فقه إلى من هو أفقه منه». وقال الترمذي: «حسن صحيح». ورواه الشافعي أيضا في الرسالة بإسناد صحيح. وقد نقل بألفاظ مختلفة والمعنى واحد. انظر مسند الإمام أحمد: (٤٣٧/١). سنن الترمذي، ٣٤/٥. صحيح ابن حبان، ٢٣٩/١، الرسالة ⇦

[قراءته على الشيخ] **الثانية:** أن يقرأ على الشيخ، والشيخ يسمع فيسكت، فهو كقوله: هذا صحيح، لأنه لو كان خلافه لما جاز له السكوت عليه مع انتفاء القرائن الموجبة للسكوت، من مَخِيلَةِ إكراه، أو ما في معناه(١). ويسوغ له بحكم عرف المحدثين أن يقول: حدثنا فلان قراءة عليه. ولا يسوغ له أن يقول: سمعت. ولا حدثنا مطلقا. فإن الأول كذب محض. والثاني: يوهم السماع منه.

[الإجازة] **الثالثة: الإجازة:** وهي أن يقول: أجزت لك أن تروي(٢) عني هذا الكتاب الفلاني، أو ما صح عندك من مسموعاتي. فيتعين عليه(/) الاحتياط على رأي من يُجوِّز الرواية بهذا الطريق(٣).

⇦ ص٤٠١. المستدرك: ٨٧/١، سنن أبي داود، ٣٢٢/٢.

(١) وقد حكى الآمدي الاتفاق على وجوب العمل بهذا الطريق، وأكثر المحدثين يسمون هذا الطريق طريق العرض على الشيخ، لأن القارئ يعرض على الشيخ ما يقرأه، وهل في الدرجة والرتبة مثل الأول؟ فيه خلاف، ومذهب الشافعي فيه كما نقله عنه الصيرفي أن القراءة على المحدث والقراءة عنه سواء إذا اعترف به. وقد ذهب بعض أهل الظاهر، إلى أنه لابد من التصريح بالتقرير، فلا يكفي السكوت، وقال الزركشي: «والصحيح أنه نوع احتياط، وسكوته مع سلامة الأحوال من إكراه وغفلة، نازل منزلة تصريحه». وهذا قول الباقلاني في التلخيص. انظر: التلخيص ٧٨١/٢. الإحكام للآمدي: ١٤٢/٢. البحر المحيط: ٣٨٢/٤.

(٢) في «ب»: يروي.

(/) لوحة ٦٢/أ من نسخة ب.

(٣) وهم جمهور السلف والخلف، فعند أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله، يشترط أن يكون «المجاز له عالما بما في الكتاب، وأن يكون المستجيز مأمونا بالضبط والفهم، وإذا لم يعلم بما فيه بطلت الإجازة». وكذا قال بجوازها الإمام أحمد وأكثر أصحابه، وهو الظاهر من مذهب الشافعي أيضا، وإليه ذهب أكثر المحدثين .وبه قال الباقلاني والباجي، والقاضي عبد الوهاب من المالكية، وهو ما قبله مالك وأشهب وعليه أكثر الفقهاء. ⇦

والذي عندي[1]، أنه لا تجوز الرواية بهذا الطريق، لأنـه مـا سمـع منـه، ولا

⇦

وأما ما نقل عن مالك والشافعي من المنع، فإنما كان على وجه الكراهة، وذلك حـتى لا يتكل على الإجازة بدلا من السماع. انظر هذه الأقوال ومناقشتها مع الأدلـة في التلخيص: ٧٨٢/٢. المستصفى: ١٦٥/١. إحكام الفصول ص٣٨٢. أصول السرخسي ٣٧٨/٢. الإحكـام للآمـدي: ١٤٣/٢. تيسير التحرير ٩٤/٣. شـرح تنقيح الفصـول: ص٣٧٨. البحر المحيط: ٣٩٦/٤ ٣٩٧. شـرح الكوكـب المنير: ٥٠٠/٢. حاشيـة جمع الجوامع ١٧٤/٢. كشـف الأسـرار: ٤٣/٣. فواتـح الرحموت: ١٦٥/٢. الكفاية ص٣٤٨.

(١) وقد علق القاسمي على هذا بقوله: «هذا من عبارة المؤلف على الأصـل جنوحا إلى مذهبـه. قـال القاضي عبد الوهاب: اختلف أهل العلم في الإجازة، وهي أن يقول الراوي لغـيره: قـد أجزت لـك أن تروي هذا الكتاب عني، أو يكتب إليه بذلك، فمنعها مالك وأشهب وعليه أكثر الفقهاء اهـ.

وفي تقريب النووي وشرحه للسـيوطي: والصحيح الـذي قالـه الجمـهور واستقر عليـه العمـل جـواز الرواية والعمل بها.وادعى أبو الوليد الباجي وعياض الإجماع عليها. وأبطلها جماعات كشعبـة وإبراهيـم الحربي والوابلي، وأبي الشيـخ الأصفـهاني مـن المحدثـين، والقـاضي حسـين، والمـاوردي والدبـاس مـن الفقهاء، وهو إحدى الروايتين عن الشافعي وحكاه الآمدي عن أبي حنيفة وأبي يوسف، ونقله القاضي عبد الوهاب عن مالك. وقال ابن حزم: إنها بدعة غير جائزة. وقال بعض الظاهرية ومتابعيهم: لا يعمل بها كالمرسل. وهو باطل لأنه ليس في الإجازة ما يقدح في اتصال المنقول بها وفي الثقة به.اهـ.

قال القرافي: ومعنى جواز العمل بالمروي بها: أنه يجوز للمجتهد أن يجعله مستنده في الفتيـا بحكـم الله تعالى. اهـ

وفي المعالم: يحكـى عـن بعـض النـاس إنكـار جـواز الروايـة بالإجـازة، ويعـزى إلى الأكـثرين خلافـه.

والتحقيق: أن لجواز الرواية بالإجازة معنيين، وقع الخلاف من بعض أهل العلم في كل منهما:

أحدهما: قبول الحديث والعمل به، ونقله من المجاز لـه إلى غـيره بلفـظ يـدل علـى الواقـع، كأخـبرني إجازة، ونحوه. والقول بنفيه في غاية السقوط، لأن الإجـازة في العـرف إخبـار إجمـالي بـأمور مضبوطـة معلومة مأمون عليها من الغلط والتصحيف ونحوهما، وما هذا شأنه لا وجـه للتوقـف في قبولـه. والتعبـير عنه بلفظ: أخبرني وما في معناه مقيدا بقوله: «إجازة» تجوز مع القرينة، فلا مانع منه.

والمعنى الثاني لجواز الرواية بالإجازة: تسويغ قول الراوي بها «حدثني»، و«أخبرني»، وما أشبـه ذلـك

⇦

عليه، وإجازته أن يروي عنه ليس بشيء، لأن زمام المنع والإجازة ليس إليه، فالمجيز[1] والمانع من ذلك إنما هو الله عز وجل على لسان رسول الله ﷺ لا الشيخ. وإنما حظ الراوي عن الشيخ، أن ينقل عنه، وما نقل عنه في هذا المقام [٣٥/ب] إلا قوله: أجزت. وليس ذلك بروايةٍ لِمَا وقعت إجازته/.

الرابعة: المناولة: وصورتها، أن يقول له: أنا أروي ما في هذا الكتاب جميعه، فارْوِ ما فيه عني. فقد أخبره أنه يروي ما فيه، فهذا يسوغ له أن يقول: أخبرني فلان في الكتاب الذي ناولني إياه بكذا، وقد علم أنه يروي ما في هذا الكتاب من لفظه، بخلاف الإجازة، فإن جهة معرفته، أنه يروي ما وقعت فيه الإجازة من غيره.

⇦ من الألفاظ التي تفيد ظاهرها وقوع الأخبار تفصيلا، وقد عزي إلى جمعٍ القولُ به.

ثم قال: واعلم أن أثر الإجازة بالنسبة إلى العمل إنما يظهر حيث لا يكون متعلقها معلوما بالتواتر ونحوه، لأنّ العلم بصحة مضامين ذلك مستفاد من قرائن الأحوال، ولا مدخل للإجازة فيه غالبا، وإنما فائدتها بقاء اتصال سلسلة الإسناد بالنبي ﷺ والأئمة، وذلك أمر مطلوب مرغوب إليه للتيمن كما لا يخفى. على أن الوجه في الاستغناء عن الإجازة ربما أتى في غيرها من باقي وجوه الرواية، غير أن رعاية التصحيح، والأمن من حدوث التصحيف وشبهه من أنواع الخلل، يزيد في وجه الحاجة إلى السماع ونحوه وذلك ظاهر». اهـ

قلت: ما نقله الشيخ القاسمي عن القاضي عبد الوهاب في تنقيح القرافي ليس هو المنع بل القبول. قال في شرح تنقيح الفصول: «فقبلها مالك وأشهب وعليه أكثر الفقهاء» كما أوضحت ذلك فيما سبق. انظر: التلخيص: ٧٨٣/٢. إحكام الفصول: ص٣٨٤. شرح تنقيح الفصول: ص٣٧٨. تدريب الراوي، ٤٨/٢. البحر المحيط: ٣٩٦/٤. كشف الأسرار:٤٣/٣. ابن التلمساني، شرح معالم الأصول، المسمى بالإملاء على المعالم، رسالة دكتوراه في جامعة أم القرى. دراسة وتحقيق أحمد محمد صديق (١٤٠٦هـ ١٤٠٧هـ). ١٠٩٩/٣ فما بعدها.

(١) في «أ»: و المجيز

أما إذا رأى بخطه مكتوبا: إنني أروي الحديث الفلاني، فلا تسوغ[1] الرواية(/) عنه بذلك.

وهل يسوغ العمل بما فيه. اختلفوا فيه، والصحيح: أنه إذا غلب على ظنه أن ذلك مروي عن رسول الله ﷺ من طريق يعتمد عليه وجب عليه العمل به، فإن الصحابة رضوان الله عليهم كانوا يعتمدون على كتب رسول الله ﷺ الذين يبلغونها رسله[2]. فإن شك في شيء من ذلك أو فيما[3] سمع، ولم يمكنه أن يميز محل الشك، فليترك الرواية.

ويتفرع عن هذا مسائل[4]:

مسألة

إذا كان في مسموعاته مثلا من الزهري[5] حديث واحد[6]، شك هل [كيفية السماع]

(١) في «أ»: يسوّغ.

(/) لوحة ٦٢/ب من نسخة ب.

(٢) عبارة المستصفى: «لأن أصحاب رسول الله ﷺ كانوا يحملون صحف الصدقات إلى البلاد، وكان الخلق يعتمدون تلك الصحف بشهادة حامل الصحف دون أن يسمعه كل واحد منه» فإنه أوضح. انظر المستصفى: ١٦٦/١.

(٣) في «ب»: في ما.

(٤) كذا في المستصفى، وهو الصحيح، وفي كلتا النسختين: «مسألتان». انظر: المستصفى: ١٦٦/١.

(٥) هو محمد بن مسلم بن عبيد الله بن شهاب الزهري، أبو بكر المدني التابعي، أحد الأعلام، نزل الشام، روى عن الصحابة والتابعين، رأى عشرة من الصحابة، وكان من أحفظ أهل زمانه. توفي سنة ١٢٤هـ. انظر ترجمته، في طبقات الحفاظ، ص٤٢. طبقات الفقهاء، ص٦٣. حلية الأولياء ٣٦٠/٣، وفيات الأعيان ٣١٧/٣. شذرات الذهب ١٦٢/١.

(٦) في «ب»: حديثا واحداً.

سمعه منه أم لا، لم يجز أن يقول: سمعت الزهري. ولا أن يقول: قال الزهري. لاحتمال أن يكون سمعه من غيره. فلا يجوز له جزم الرواية عنه. وهذا كما لو سمع إقرار شخص وشك في عينه، لم يجز له جزم الشهادة به على من شك فيه.

ولو اختلط هذا الحديث بمائة حديث، وتطرق الشك إلى كل واحد (منها)[1]، لم يجز له أن يجزم بروايتها(/) عمن شك أن يكون حدثه، ولو غلب على ظنه لم يجز له جزم الرواية بالسماع، بل يقول: سمعت من فلان في ظني[2].

مسألة

[إنكار الشيخ للحديث] [٣٦/أ]

إذا أنكر الشيخ الحديث إنكار جاحد لروايته، قاطع بتكذيب الراوي عنه، / لم يعمل بالحديث[3].

---

(١) في «ب»: منهما.

(/) لوحة ٦٣/أ من نسخة ب.

(٢) وقد علق القاسمي على هذا بقوله: «هذا قول حكاه في الأصل، وضعفه فيه واعتمد أنه لا تجوز الرواية بغلبة الظن. ثم قال: فإن قيل: فالواحد في عصرنا يجوز أن يقول: قال رسول الله ﷺ و لا يتحقق ذلك، قلنا: لا طريق له إلى تحقق ذلك، ولا يفهم من قوله: قال رسول الله ﷺ أنه سمعه، لكن يفهم منه أنه سمع هذا الحديث من غيره، أو رواه في كتاب يعتمد عليه، وكل من سمع ذلك لا يلزمه العمل به، لأنه مرسل لا يدري من أين يقوله، وإنما يلزم العمل إذا ذكر مستنده حتى ينظر في حاله وعدالته. اهـ.

وقد ذكرت في كتاب قواعد التحديث أن الحديث الضعيف لا يؤتى فيه بصيغة الجزم بأن يقال: قال رسول الله ﷺ، وإنما يورد بعنوان المترجمين حطا له عن رتبة الصحيح». **قلت**: انظر المستصفى: ١/١٦٧. القاسمي، محمد جمال الدين، قواعد التحديث من فنون مصطلح الحديث، ط(بيروت، دار الكتب العلمية)ص١٢١.

(٣) وقد علق القاسمي على هذا بقوله: «أي لتعارض قولهما، والجاحد هو الأصل، وهذا على المختار. ومقابله عدم رد المروي، واختاره السمعاني، وعزاه الشاشي للشافعي، وحكى الهندي الإجماع ⇐

لأن في رواته كاذباً[1]، ولا يثبت جرح كل واحد منهما كبيّنتين متكاذبتين[2]. فأما إن قال: لست أذكره، وهو متوقف فيه، فهذا يعمل به، لأن الراوي عنه جازم بالرواية، وهو غير مكذب له، فيتعين العمل به.

وذهب الكرخي[3]: «إلى أن نسيان الشيخ الحديث يبطل التمسك به. وقال: إنه الأصل. فإذا لم يذكره، لم يعمل به»[4].

عليه. وجزم الماوردي والروياني بأن ذلك لا يقدح في صحة الحديث، إلا أنه لا يجوز للفرع أن يرويه عن الأصل. ومن شواهد القول، ما رواه الشافعي عن سفيان بن عيينة، عن عمرو بن دينار، عن أبي معبد، عن ابن عباس قال: كنت أعرف انقضاء صلاة رسول الله ﷺ بالتكبير، قال عمرو: ثم ذكرته لأبي معبد بعدُ، فقال: لم أحدثك، قال عروة: قد حدثتنيه. قال الشافعي: كأنه نسيه بعد ما حدثه إياه. والحديث أخرجه البخاري من حديث ابن عيينه، كذا في التدريب شرح التقريب.

قلت: انظر: التدريب شرح التقريب: ١/٤٢٣.

(١) في «ب»: لأن في رواته كاذب.

(٢) وعبارة المستصفى «لم يصر الراوي مجروحا لأن الجرح ربما لا يثبت بقول واحد، ولأنه مكذب شيخه، كما أن شيخه مكذب له وهما عدلان، فصارا كبينتين متكاذبتين، فلا يوجب الجرح» وهو أوضح. انظر: المستصفى: ١/١٦٧.

(٣) هو عبيد الله بن الحسين بن دلال بن دلهم أبو الحسن الكرخي البغدادي الحنفي، مفتي العراق وشيخ الحنفية فيها في عهده. كان غزير العلم، كثير الرواية فقيها أديبا بارعا بالأصول والفروع، له مصنفات: كالمختصر في الفقه، شرح الجامع الصغير والكبير لمحمد بن الحسن الشيباني، والقواعد الفقهية المسمى بأصول الكرخي. ولد٢٦٠ هـ، وتوفي ليلة النصف من شعبان سنة ٣٤٠هـ عن ثمانين عاما رحمه الله تعالى: ممن ترجم له سير أعلام النبلاء: ١٥/٤٢٦. تاريخ بغداد: ١٠/٣٥٣. لسان الميزان ٤/٩٨. الجواهر المضيئة: ٢/٤٩٣. البداية والنهاية: ١١/٢٢٤. طبقات الفقهاء للشيرازي: ص١٤٢. الفتح المبين: ١/١٨٦. شذرات الذهب: ٢/٣٥٨.

(٤) وقد علق القاسمي على هذا بقوله: «أي أن الشيخ هو الأصل، وليس للشيخ أن يعمل به والراوي فرعه، فكيف يعمل به. وبنى الذاهب إلى هذا رد حديث رواه أبو داود والترمذي وابن ماجه من رواية

وهذا غير صحيح، فإن الراوي عنه جازم، وهو غير مكذب له.

ونسيانه لا يزيد على موته، أو ذهاب عقله، وذلك لا يبطل التمسك بحديثه، فكذلك هذا[1].

مسألة

[انفراد الثقة بالزيادة في الحديث]

انفراد الثقة في الحديث مقبول عند المحققين[2].

ربيعة بن أبي عبد الرحمن عن سهيل بن أبي صالح عن أبيه عن أبي هريرة أن النبي ﷺ قضى باليمين مع الشاهد، وأبو داود في رواية أن عبد العزيز الدراوردي قال: فذكرت ذلك لسهيل فقال: أخبرني ربيعة وهو عندي ثقة أني حدثته إياه ولا أحفظه. قال عبد العزيز: وقد كان سهيل أصابته علة أذهب بعض عقله، ونسي بعض حديثه، فكان سهيل بعدُ يحدث عن ربيعة عنه عن أبيه. ورواه أبو داود أيضا من رواية سليمان بن بلال عن ربيعة، قال سليمان: فلقيت سهيلا فسألته عن هذا الحديث فقال: ما أعرفه. فقلت: إن ربيعة أخبرني به عنك. قال: فحدث به عن ربيعة عني.

قال ابن الصلاح: وقد روى كثير من الأكابر أحاديث نسوها بعدما حدثوا بها، وكان أحدهم يقول: حدثني فلان عني عن فلان بكذا، وصنف في ذلك الخطيب إخبار من حدث ونسي. وكذلك الدارقطني...»، ثم أتى القاسمي رحمه الله بأمثلة مما ذكرها ابن الصلاح رحمه الله. وقد اقتصرت على ما نُقل خوف التطويل.

راجع التعليق في مخطوطة «أ» رقم ٣٦ هامش (٣)، والتلخيص، ٢/٢٨٤. سنن أبي داود: ٣/٣٠٩.

(١) قال في التلخيص: «فليس من شرط استدامة الرواية والنقل دوام العلم، فإن المنقول عنه لو جنّ أو مات أو صار مغفلا فلا تنقطع الرواية عنه إذا تحملها الراوي بسلامة الحال، والدليل عليه: اتفاق الكافة على أن المنقول عنه لو شك بعد زمان في لفظ من الحديث، أو إعراب، فلا يقتضي ذلك رد الرواية، وكذلك إذا نسي أصل الخبر». التلخيص، ٢/٧٨٥ ٧٨٦.

(٢) وهم الجمهور من الفقهاء وأهل الحديث «فإن معظم الأحاديث التي نقلها الآحاد والأفراد وعزوها إلى مشاهد لرسول الله ﷺ ومجالسه بين أصحابه كان ذلك كذلك، ولو شرط نقل كل من شهد لرد معظم الأحاديث». التلخيص: ٢/٧٨٧. البرهان:١/٦٦٢. العدة في أصول الفقه:٣/١٠٠٧ ١٠١٠.

وشذ بعض نقلة الأخبار، فرد هذه الزيادة[1].

والدليل على قبول روايته: أن شرائط القبول مجتمعة فيه. وعدم سماع غيره لما يرويه، لا يخرجه عن شرائط القبول، كما لو انفرد برواية حديث.

فإن قيل: يبعد اختصاص واحد من بين السامعين بزيادة لم يسمعها الباقون.

قلنا: يدفع هذا الاحتمال جزمه بالنقل، وعدالته، وضبطه. وعدم سماع غيره لما اختص به، له وجوه من الاحتمالات منها:

أن يكون حصل له ذهول، أو نسيان، أو غفلة، أو كرر الحديث في مجلسين، مرة خاليا من الزيادة، ومرة بها. فلا يترك العمل برواية عدل جازم بروايته بمجرد الوهم.

مسألة

[نقل الحديث بالمعنى]

نقل الحديث بالمعنى جائز عند مالك، والشافعي، وأبي حنيفة، وجماهير العلماء[2].

---

(١) ليس الرد على إطلاقه، بل شرطوا شروطا على اختلاف فيها، منها: إن تعدد المجلس أو جهل قبل اتفاقا، وإن اتحد المجلس ومن معه لا يغفل مثلهم عن مثلها عادة، لم تقبل. وهذا ما ذهب إليه أكثر الحنفية، خلافا لما نسبه إليهم إمام الحرمين في البرهان وغيره من الرد مطلقا. انظر تفاصيل الأقوال في الزيادة في الحديث من الراوي الثقة: التلخيص ٧٨٧/٢. البرهان:٦٦٢/١. المستصفى: ١٦٨/١. الإحكام للآمدي: ١٥٤/٢. البحر المحيط: ٣٢٩/٤ فما بعدها. فواتح الرحموت ١٧٢/٢التقرير والتحبير: ٢٩٣/٢ (بتصرف يسير).

(٢) قال الزركشي: «المنقول عن النبي ﷺ ضربان: أحدهما: القرآن ولا شك في وجوب نقل لفظه، لأن القصد منه الإعجاز.والثاني: الأخبار، فيجوز للراوي نقلها بالمعنى، وإذا نقلها بالمعنى وجب قبوله كالنقل باللفظ»، ثم قال: «هذا هو الصحيح من مذاهب عشرة، ونقل عن الأئمة الأربعة والجمهور من الفقهاء والمتكلمين لكن بشرائط» ذكرها كثير من الأصوليين والمحدثين.

ومنع منه بعضهم[1].

والدليل على جواز ذلك عند تحقق المعنى، من غير إخلال بما يقتضيه اللفظ، الإجماع على جواز بيان الشرع للعجم بلغتهم، وهو صورة المسألة[2].

[٣٦/ب] فإن قيل: فقد قال النبي ﷺ: «نضّر الله امرأً / سمع مقالتي فوعاها(/)، فأداها كما سمعها، فرب مبلغ أوعى من سامع» الحديث.

قلنا: قد أشار في هذا الحديث إلى الوعي، وهذا يدل على مراعاة المعنى دون اللفظ، فإذا لم يخلّ بموجب اللفظ، فلا أثر لصيغته.

---

(١) وحُكي ذلك عن ابن سيرين، وجماعة من السلف وبعض المحدثين، وابن حزم، واختاره أبو بكر الرازي. راجع المسألة في جواز نقل الحديث بالمعنى وعدمه في التلخيص ٧٩٣/٢. البرهان: ٦٥٦/١. المستصفى: ١٦٨/١. الرسالة ص٣٧٠. المعتمد، ٦٢٦/٢. أصول السرخسي ٣٥٥/١. البحر المحيط: ٣٥٥/٤. إحكام الفصول ص٣٨٤. الإحكام لابن حزم ٢٢٠/٢. كشف الأسرار:٥٥/٣. المسودة ص٢٨١. محمد بن عبد الرحمن السخاوي، فتح المغيث بشرح ألفية الحديث للعراقي، تحقيق علي حسين علي، ط٢(بيروت دار الإمام الطبري، ١٤١٢هـ ١٩٩٢م) ١٢٧/٣فما بعدها.. شرح تنقيح الفصول: ص٣٨٠. شرح الكوكب المنير:٥٣٠/٢. تدريب الراوي، ١٠١/٢. قواعد التحديث، ص٢٢١. الكفاية، ص٢٢٣. توجيه النظر ص٢٩٨.

(٢) وقد علق القاسمي على هذا بقوله: «قال الغزالي: لأنا نعلم أنه لا تعبد في اللفظ، وإنما المقصود فهم المعنى وإيصاله إلى الخلق، وليس ذلك كالتشهد والتكبير وما تُعبد فيه باللفظ...وكذلك الخطب المتحدة، والوقائع المتحدة، رواها الصحابة رضي الله عنهم بألفاظ مختلفة فدل ذلك على الجواز. اهـ

وقال في المعالم: ومن أدلة الجواز أنه تعالى قصد القصة الواحدة بألفاظ مختلفة، ومن المعلوم أن تلك القصة وقعت إما بغير العربية، أو بعبارة واحدة منها، وذلك دليل على جواز نسبة المعنى إلى القائل وإن تغاير اللفظ» اهـ.

قلت: انظر: المستصفى: ١٦٩/١ ملخصا. ولم أجد هذا القول في المعالم.

(/) لوحة ٦٤/أ من نسخة ب.

فإن قيل: إذا جوزتم نقل الحديث بالمعنى، فهل تجوزون أن ينقل الراوي بعض الحديث ويترك بعضه[1]؟.

قلنا: إذا لم يتعلق المنقول بالمتروك[2]، جاز نقله. لأنهما كحديثين سمعهما لا يتعلق أحدهما بالآخر، فنقَلَ أحدهما دون الثاني، فذلك مقبول بالاتفاق.

مسألة

مرسل[3] العدل مقبول عند مالك، وأبي حنيفة . . . . [الحديث المرسل]

---

(١) رواية بعض الحديث وترك بعضه أفردها الغزالي بمسألة. والمؤلف هنا أدرجها في مسألة نقل الحديث بالمعنى، وذلك لأن من منع نقل الحديث بالمعنى منعه، ومن جوزه جوزه بشروط: منها: كأن يكون الخبر متضمنا لأحكام لا يتعلق بعضها ببعض فيجوز، وأما إن كان مشتملا على ذكر غاية أو شرط أو استثناء فقطع عنه فلا يجوز، لأنه تغيير وتبديل للحكم والشرع. وقيد الغزالي الجواز في الشق الأول، في حالة ما إذا روى الحديث مرة تاما ومرة ناقصا نقصانا لا يغير، ولا يتطرق إليه سوء الظن بالتهمة باضطراب النقل. راجع المسألة في التلخيص: ٢/٧٩٠. البرهان:١/٦٥٨. العدة في أصول الفقه:٣/١٠١٥. المستصفى: ١/١٦٨. الإحكام للآمدي: ٢/١٥٩. البحر المحيط: ٤/٣٦١. تدريب الراوي: ٢/١٥١. فتح المغيث: ٣/١٤٩ فما بعدها. الكفاية: ص٢٣٢. التقييد والإيضاح: ص٢٠٩.

(٢) تعلقا يغير معناه، وأما إذا تعلق به كشرط العبادة، أو ركنها، أو ما به التمام، فنقل البعض تحريف وتلبيس. انظر: المستصفى: ١/١٦٨.

(٣) للمرسل أكثر من تعريف، فهناك تعريف للأصوليين، وتعريف لجمهور المحدثين. فهو عند جمهور المحدثين كما ذكره الزركشي هو: «ترك التابعي ذكر الواسطة بينه وبين رسول الله ﷺ كقول سعيد بن المسيب: قال رسول الله ﷺ، فلو سقط واحد قبل التابعي، كقول الراوي: عن ابن المسيب: قال رسول الله ﷺ فهو منقطع. وإن سقط أكثر سمي معضلا». **وأما تعريفه عند الأصوليين فهو**: قول من لم يلق النبي ﷺ: قال رسول الله، سواء التابعي أم تابع التابعي فمن بعده، فتعبير الأصوليين أعم. وبالنظر إلى التعريفين ليس فيهما فرق معنوي، إنما هو اصطلاح، ولا مشاحة في الاصطلاح. راجع تعريف المرسل: في البحر المحيط: ٤/٤٠٣. شرح الكوكب المنير:٢/٥٧٤. إرشاد الفحول، ص٦٤. الحدود للباجي ص٦٣. شرح نخبة الفكر في مصطلح أهل الأثر: ص١٧ فما بعدها. الكفاية: ص٤٢٣.

والجماهير[1]. ومردود عند الشافعي[2].

والدليل على قبوله. أن المعتبر في الرواية، العدل عن العدل.

فإذا أرسل العدل، وعلم أنه لا يروي إلا عن عدل، وجب أن تقبل روايته.

ولأنه لا فرق بين أن يذكر من نقل عنه، إذا عرفنا عدالته، وبين أن يقول: رويت عن عدل، أو يعرف ذلك منه.

وعلى مثل هذا درج سلف الأمة، فقد أرسل جماعة(/) من الصحابة، كابن عباس، وأبي هريرة، وابن[3] عمر، والبراء بن عازب[4]، وغيرهم. ولم ينكر

---

(١) راجع هذه المسألة في التلخيص: ٢/ ٨٠٠ . البرهان: ٦٣٢/١. العدة في أصول الفقه: ٩٠٦/٣. إحكام الفصول: ص٣٢٠. الرسالة: ص٤٦٥. المستصفى: ١٦٩/١ ١٧١. المعتمد، ٦٢٨/٢. أصول السرخسي: ٣٦٠/١ . الإحكام للآمدي: ١٧٧/٢. الإحكام لابن حزم ٢٠٥/٢. العضد على ابن الحاجب: ٧٤/٢. المنخول، ص٢٧٢. المسودة: ص٢٥٠. شرح تنقيح الفصول: ص٣٧٩. شرح الكوكب المنير: ٥٧٦/٢. تيسير التحرير ١٠٢/٣. كشف الأسرار: ٤/٣. فواتح الرحموت: ١٧٤/٢.

(٢) حكاية عدم قبول الشافعي للمرسل ليس على إطلاقه. فقد اضطربت الأقوال عنه بين القبول والرد، فيرى إمام الحرمين أن الشافعي لا يرد المرسل مطلقاً، وقال ابن الصباغ: إن المرسل لا يكون حجة عند الشافعي. وقال إلكيا الطبري: قبل الشافعي مرسل سعيد دون غيره. وقال ابن برهان في الوجيز: مذهب الشافعي أن المراسيل لا يجوز الاحتجاج بها إلا مراسيل سعيد بن المسيب، ومراسيل الصحابة، وما انعقد الإجماع على العمل به، وبمثله قال الغزالي في المنخول فقد قيد الرد هناك وأطلقه في المستصفى. وهناك أقوال أخرى كثيرة تجدها مفصلة في البحر المحيط للزركشي ٤١٣/٤، والتلخيص: ٨٠٢/٢، والمستصفى: ١٦٩/١. وروضة الناظر مع شرحه ٣٢٥/١، وانظر المراجع السابقة في الحاشية السابقة.

(/) لوحة ٦٤/ب من نسخة ب.

(٣) هو في «ب»: وبن.

(٤) هو البراء بن عازب بن الحارث بن عدي بن جشم الأنصاري الأوسي، رده النبي ﷺ عن بدر لصغر سنه، وأول مشاهده أحد، وقيل: الخندق. غزا مع النبي ﷺ أربع عشرة غزوة، شهد مع علي ⇐

ذلك أحد[1]، ولأن جهلنا بمن نقل عنه عدد التواتر إذا كان القول عنهم أهل تواتر، لا يخل بالتواتر، ولا بالعلم الحاصل منه، فكذلك في أخبار الآحاد، إذا كان لا يعلم أنه لا ينقل إلا عن عدل، فإنا لو راجعنا أنفسنا فيمن نقلنا عنه القرآن متواترا لم نعلمه[2]، دل أن جهل المروي[3] عنه إذا كان لا يخل بشروط الرواية، لا يقدح.

مسألة

[خبر الواحد فيما تعم به البلوى]

خبر الواحد فيما تعم به البلوى مقبول.

الجمل، وصفين، والنهروان. نزل الكوفة وسكنها ومات أيام مصعب بن الزبير بالكوفة بين ٧١ أو ٧٢هـ، رضي الله عنه. ممن ترجم له: أسد الغابة: ٢٠٥/١. الاستيعاب: ١٣٩/١. الإصابة: ١٤٢/١.

(١) وقد علق القاسمي على هذا بقوله: «البحث في غير مراسيل الصحابة لعدالة الجميع عند الجمهور، على أن دعوى عدم إنكار أحد منظور فيها، فقد باحثوا ابن عباس وابن عمر وأبا هريرة، ومع جلالة قدرهم لا نشك في عدالتهم، ولكن للكشف عن الراوي. قاله الغزالي في الأصل. ثم قال: والمختار على قياس رد المرسل، أن التابعي والصحابي إذا عرف بصريح خبره أو بعادته، أنه لا يروي إلا عن صحابي قبل مرسله، وإن لم يعرف ذلك فلا يقبل، لأنهم قد يروون عن غير الصحابي من الأعراب الذين لا صحبة لهم، وإنما ثبتت لنا عدالة أهل الصحبة، قال الزهري بعد الإرسال: حدثني به رجل على باب عبد الملك. وقال عروة بن الزبير فيما أرسله عن بسرة: حدثني به بعض الحرس» اهـ

قلت: انظر المستصفى: ١٧١/١.

(٢) وقد علق القاسمي على هذا بقوله: «فلسفة ركيكة وتطويل بلا طائل إلا التعصب لمذهبه، وجليّ أن الأحكام يجب أن يحتاط لها بالقواطع، فليس الأمر بالسهل، ولا كل من قال يجعل مشرعا وقوله شرعا إلا بعد الحك بمحك الأصول القاطعة، فتبصر ولا تكن أسير التقليد» اهـ

قلت: كل ما قاله صحيح. لكن الهجوم على المصنف ليس في محله؛ لأن ما قاله أو ما ذهب إليه ليس تعصبا، وإنما نقل مذهبه، كما فعله ابن قدامة وغيره من مختصري المستصفى. والله أعلم.

(٣) في «أ»: الراوي.

خلافا للكرخي[1]، وأصحاب الرأي.

[٣٧/أ] والدليل على ذلك أن الشرائط المعتبرة في القبول، قد تحققت، فتعين / القبول، وعموم البلوى تدل على كثرة الحاجة، لا على كثرة النقل، لأن كثرة النقل يستمد من السماع من المنقول عنه[2]، وكثرة العمل لا يستدعي

---

(١) وحجته أن العادة تقتضي استفاضة ما يعم به البلوى، وذلك لأن ما يعم به البلوى كمس الذكر لو كان مما ينتقض به الطهارة لأشاعه النبي ﷺ ولم يقتصر على مخاطبة الآحاد، بل يلقيه إلى عدد يحصل به التواتر. «فإذا شذ الحديث مع اشتهار الحادثة كان ذلك زيافة وانقطاعا». « ويبني الحنفية على هذا رد خبر الواحد في نقض الوضوء بمس الذكر، والجهر بالبسملة، ورفع اليدين عند الركوع والرفع منه، وإيجاب قراءة الفاتحة خلف الإمام، والإفراد في الإقامة، وغير ذلك، فإنه مما تعم به البلوى فحقه الاشتهار».

وما ذهب إليه الكرخي، هو اختيار المتأخرين من كثير من أصحاب أبي حنيفة. راجع هذه المسألة في: البرهان:١/٦٦٥. العدة في أصول الفقه:٣/٨٨٥. التمهيد: ٣/١٥١. أصول السرخسي: ١/٣٦٨. بيان المختصر للأصفهاني: ١/٤٧٦. الإحكام للآمدي: ٢/١٦٠. المسودة، ص٢٣٨. تيسير التحرير: ٣/١١٢. البحر المحيط: ٤/٣٤٧. التبصرة في أصول الفقه، ص٣١٤. تخريج الفروع على الأصول للزنجاني: ص٦٣. مسلم الثبوت وشرحه فواتح الرحموت: ٢/١٢٨. روضة الناظر وشرحه نزهة الخاطر: ١/٣٢٧. كشف الأسرار:٣/١٦. د.الجبوري، حسين خلف، الأقوال الأصولية، للإمام أبي الحسين الكرخي ط١(مكة ـ مطابع الصفا ١٩٨٩م/١٤٠٩هـ) ص٨٠.

(٢) وقد علق القاسمي على هذا بقوله: «أي فإن صادف كثرة شاع وإلا فلا، وقد ذكر الغزالي في الأصل: أن كثيرا مما تعم به البلوى وكل إلى الآحاد، وأن لا سبب له إلا أن الله تعالى لم يكلف رسوله ﷺ إشاعة جميع الأحكام، بل كلفه إشاعة البعض، وجوز له رد الخلق إلى خبر الواحد في البعض ثم قال:

فإن قيل: فما الضابط لما تعبد الرسول الله ﷺ فيه بالإشاعة؟ قلنا: إن طلبتم ضابطا لجوازه عقلا فلا ضابط، بل لله تعالى أن يفعل في تكليف رسوله من ذلك ما يشاء، وإن أردتم وقوعه، فإنما يعلم ذلك من فعل رسول الله ﷺ، وإذا استقرينا السمعيات وجدناها أربعة أقسام:

الأول: القرآن، وقد علمنا أنه عنى بالمبالغة في إشاعته. الثاني: مباني الإسلام الخمس، ككلمتي ⇐

السماع منه.

فإن قيل: ما تقتضي العادة إشاعته، إذا انفرد الواحد بنقله، قطع بكذبه كقتل أمير[1] في السوق(/).

وواقعة[2] في الجامع يوم الجمعة منعت من تمام الجمعة.

قلنا: إنما يقطع بكذب الناقل بمفرده فيها، إذا تساوى الناس في حضورها، فإن الدواعي متوفرة في نقل ما هذه سبيله.

أما إذا علم أنه ما حضر إلا ذلك الواحد، فلا يقطع بكذب الناقل.

⇐ الشهادة، والصلاة، والزكاة والصوم، والحج. وقد أشاعه إشاعة اشترك في معرفته العام والخاص. والثالث: أصول المعاملات التي ليست ضرورية مثل البيع والنكاح، فإن ذلك أيضا قد تواتر، بل كالطلاق والعتاق والاستيلاد والتدبير والكتابة، فإن هذا تواتر عند أهل العلم، وقامت به الحجة القاطعة إما بالتواتر، وإما بنقل الآحاد في مشهد الجماعات مع سكوتهم، والحجة تقوم به، لكن العوام لم يشاركوا العلماء في العلم، بل فرض العوام فيه القبول من العلماء. الرابع: تفاصيل هذه الأصول، فما يفسد الصلاة والعبادات، وينقض الطهارة من اللمس والمس والقيء وتكرار مسح الرأس، فهذا الجنس منه ما شاع، ومنه ما نقله الآحاد. ويجوز أن يكون مما تعم به البلوى، فما نقله الآحاد فلا استحالة فيه ولا مانع، فإن ما أشاعه كان يجوز أن لا يتعبد فيه بالإشاعة، وما وكله إلى الآحاد كان يجوز أن يتعبد فيه بالإشاعة، لكن وقوع هذه الأمور يدل على أن التعبد وقع كذلك، فما كان يخالف أمر الله سبحانه وتعالى في شيء من ذلك. اهـ كلامه قدس سره، وإنما نقلته بتمامه لأن منه يستفاد جواب عن سؤال كان أعيى كثيرا من الفحول. وهو أن الأحاديث النبوية لم تتواتر كالقرآن، فخذ الجواب مما قرره حجة الإسلام».

قلت: انظر: المستصفى: ١٧٢/١ ١٧٣.

(١) في «أ»: كمنقل أمر. وفي «ب»: كتقل أمير، وكلاهما تصحيف.

(/) لوحة ٦٥/أ من نسخة ب.

(٢) في «أ»: واقعة.

وما نحن فيه لا يمكن أن يدعى أن جميع من يحتاج إلى العمل به كان حاضرا وقت سماعه من النبي ﷺ، ولا سبيل إلى ادعاء ذلك. ثم ما ذكروه منقوض على أصلهم بالوتر، وإيجاب الوضوء من الفصد[1]، والقهقهة، والغسل من غسل الميت، وإفراد الإقامة وتثنيتها.

كل ذلك مما تعم به البلوى، وقد انفرد بنقله الآحاد، وأثبتوا ذلك بخبر الواحد، ولم يقطع بكذب الناقل.

هذا تمام الكلام في الأصل الثاني من أصول الأدلة.

---

(١) الفصد: شقُّ العِرْق. القاموس المحيط ١/٣٣٥.

الأصل الثالث منها: الإجماع

وفيه أبواب:

الباب الأول
في بيان المراد[1] بالإجماع وفي تصوره
وفي إثبات كونه(/) حجة على منكريه

أما بيان المراد بلفظ الإجماع فالمراد به: اتفاق علماء أمة محمد[2] ﷺ، ولو [المراد بالإجماع وتعريفه] في لحظة واحدة، على حكم من الأحكام الشرعية[3].

---

(١) في كلتا النسختين: (ما المراد) والصحيح ما أثبته.

(/) لوحة ٦٥/ب من نسخة ب.

(٢) وقد علق القاسمي على هذا بقوله: «حاصله كما قال ابن تيمية: أن تجتمع علماء المسلمين على حكم من الأحكام. قال: وأما قول بعض الأمة كالفقهاء الأربعة وغيرهم، فليس بحجة لازمة، ولا إجماعا باتفاق المسلمين، بل قد ثبت عنهم رضي الله عنهم أنهم نهوا الناس عن تقليدهم، وأمروهم إذا رأوا قولا في الكتاب والسنة أقوى من قولهم أن يأخذوا بما دل عليه الكتاب والسنة ويدعوا أقوالهم.

ولهذا كان الأكابر من أتباع الأئمة الأربعة لا يزالون إذا ظهر لهم دلالة الكتاب والسنة على ما يخالف قول متبوعيهم اتبعوا ذلك اهـ. ومثله في مقدمة الشعراني، وكتاب جامع العلم، وفي معالم الأصول، إذا أفتى جماعة ولم يعلم لهم مخالف فليس إجماعا قطعا، إذ لا يعلم أن الباقي موافقون، ولا على عدم علم خلافهم، فإن الإجماع هو الوفاق لا عدم علم الخلاف. اهـ

قلت: انظر: ابن عبد البر، يوسف أبو عمر، جامع بيان العلم وفضله، ط(بيروت، دار الفكر)، ١٣٣/٢. ابن التلمساني، شرح معالم الأصول: ٦٤٤/٢ ٨١٨ . الشعراني، عبد الوهاب بن أحمد (ت٩٧٣)، الميزان الكبرى، وبهامشه رحمة الأمة في اختلاف الأئمة، الطبعة الأولى، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، ٢/١.

(٣) هذا التعريف خالف فيه المصنف تعريف الغزالي، فقد عرفه في المستصفى بقوله: «اتفاق أمة محمد ﷺ خاصة على أمر من الأمور الدينية». وقريب منه تعريفه في المنخول.

وذلك لأن هذا التعريف يخالف ما ذهب إليه الجمهور من عدم دخول العامة في الإجماع، وأيضا ⇐

وذهب النظام[1] إلى أن الإجماع عبارة: عن قول قد قامت حجته[2].

وهو فاسد؛ لأن خبر الرسول، وخبر من صدق الرسول، أو دليل من الأدلة القاطعة، قول قد قامت حجته وليس بإجماع.

[٣٧/ب] وأما تصوره: فلو قال / قائل[3] ما دليل تصوره، وكيف يتصور وقوع الإجماع من سائر الأمة مع كثرة[4] عددها، وتباعد أماكنها، وتفاوت طباعها، واختلاف قرائحها في الذكاء والبلادة، والقصور والزيادة، وكيف يتفق مع

اعترض ابن الحاجب على تعريف الغزالي بأنه يوجب أنه لا يوجد إجماع أصلا، لأنه اعتبر في التعريف اتفاق أمة محمد، وهي تتناول جميع المسلمين إلى يوم القيامة ولا يتصور إجماعهم، وكذا لا يكون الحد مطردا، وذلك بتقدير اتفاق الأمة مع عدم المجتهدين فيهم، فإنه لا يكون إجماعا مع صدق الحد عليه. وكذلك لا يكون منعكسا لأنه قيد الأمر بالديني، على تقدير أن يتفقوا على أمر عقلي أو عرفي.

ولأجل هذه الاعتراضات على تعريف الغزالي للإجماع نرى ابن رشيق والطوفي قد خالفا الغزالي وابن قدامة في تعريف الإجماع فقد عرفه الطوفي بقوله: «اتفاق مجتهدي العصر من هذه الأمة على أمر ديني». وذلك تمشيا مع ما ذهب إليه الجمهور. راجع المصادر الآتية في تعريف الإجماع: الحدود للباجي ٦٣. المعتمد، ٤٥٧/٢. شرح الكوكب المنير:٢١١/٢. شرح تنقيح الفصول: ص٣٢٢. حاشية البناني على جمع الجوامع ١٧٦/٢. نهاية السول للإسنوي:٢٣٧/٣. العضد على ابن الحاجب ٢٩/٢. بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب:٥٢٣/١. روضة الناظر مع شرحه نزهة الخاطر العاطر ٣٣١/١.. سليمان بن عبد القوي الطوفي، البلبل في أصول الفقه (وهو مختصر روضة الناظر لابن قدامة) ط٢(الرياض، مكتبة الإمام الشافعي، ١٤١٠هـ) ص١٢٨.

(١) انظر: المعتمد ٨٥٨/٢.

(٢) قال الغزالي نقلا عن النظام: وإن كان قول واحد، فرد عليه بأن ذلك على خلاف اللغة، لكنه سواه على مذهبه إذ لم ير الاجماع حجة، وتواتر عليه بالتسامع تحريم مخالفة الاجماع، فقال: هو كل قول قامت حجته. انظر: المستصفى: ١٧٣/١، البحر المحيط: ٤٧٢/٤.

(٣) في «ب»: فلو قال قال.

(٤) في «ب»: كثرت.

ذلك آراؤها، حتى يحكم بحكم واحد؟ فالعادة تحيل ذلك[1].

قلنا: العادة لا تحيل الإجماع على حكم واحد، إذا جمعهم جامع عليه. فقد اتفق الإسلاميون على وجوب معرفة الله تعالى، ووجوب الصلاة، والحج، والزكاة، وسائر أركان الإسلام، وكثير(/) من الأحكام الظنية، والفروع

---

(١) وقد علق القاسمي على هذا بقوله: «هذا ما حدا كثيرين إلى منع إمكان الإجماع في نفسه، ومنع إمكان العلم به. وجعل الأصفهاني الخلاف في غير إجماع الصحابة، وقال: الحق تعذر الاطلاع على الاجماع إلا إجماع الصحابة، حيث كان المجمعون وهم العلماء منهم قلة، وأما الآن بعد انتشار الإسلام وكثرة العلماء، فلا مطمع للعلم به، قال: وهو اختيار أحمد مع قرب عهده من الصحابة، وقوة حفظه وشدة اطلاعه على الأمور النقلية. قال: والمنصف يعلم أنه لا خبر له من الإجماع إلا ما يجده مكتوبا في الكتب، ومن البيّن أنه لا يحصل الاطلاع عليه إلا بالسماع منهم، أو بنقل أهل التواتر إلينا، ولا سبيل إلى ذلك في عصر الصحابة، وأما من بعدهم فلا. اهـ...قال بعض المحققين: لو لم يكن لانعقاد الإجماع جواز في كل عصر، لما انحسم ما تراه يحدث كل يوم من الأمور التي لم يصرح بحكمها في الكتاب والسنة، ولا تكلم فيها المجتهدون السابقون، مثاله: أن رجلا سمع بما استجد من القول أن الأرض متحركة حول الشمس فقال: غير مكترث لذلك: إن كانت الأرض متحركة فزوجته طالق. ولما لم يكن في الكتاب ولا في السنة صراحة دلالة على ثبوت الأرض ولا على حركتها، لزم أن يبين علماء الأمة حكم هذه المسألة، فينعقد إجماعهم على حركة الأرض، حتى ينحسم به مثل هذه المسألة. وكذلك لو فرضنا أن رجلا صائما ركب بالونا (المركبة الفضائية) قبيل الغروب، فارتفع به في الجو صاعدا، حتى بلغ علو عشرة آلاف ذراع، ثم غابت الشمس على الأرض، فأفطر الناس هناك، لكنها لم تغب عن عينه، وهو في الأرض بسبب كرية الأرض، فهل يسوغ له الإفطار؟ أو هل وجبت عليه صلاة المغرب؟ فهذا مما لم يصرح به في الكتاب ولا في السنة، فيلزم على علماء العصر أن يبينوا حكم أمثاله ويجمعوا عليه» اهـ.

قلت: راجع شرح مختصر ابن الحاجب للأصفهلاني: ٥٢١/١ فما بعدها. وقارن بينه وبين ما قاله أبو يعلى عن الإمام أحمد رحمه الله في إجماع الصحابة في العدة ١٠٥٨/٤ فما بعدها.

(/) لوحة ٦٥/أ من نسخة ب.

الشرعية، وإن قُدِّر استحالته بحكم العادة في صورة، فلا يمتنع بسبب ذلك في سائر الصور.

فإن قيل: إن صح لكم تصوره، فكيف يتصور الإطلاع عليه مع ما ذكرنا من افتراق الأمة وانتشارها، وتباعد أماكنها وأقطارها؟.

قلنا: قد عرف مع ذلك إجماعهم في الصور التي بيّناها[1]. ثم نقول: يعرف مذهب من حضر بالمشافهة، ومن غاب بالنقل عنه بالتواتر. فقد علم اتفاق متبعي مذهب مالك والشافعي على فروع كثيرة لا يُؤْثَرُ عنهم خلاف فيها، مع كثرتهم، وتباعد ديارهم، وتنائي أقطارهم[2].

---

(١) وقد علق القاسمي على هذا بقوله: «قال ابن تيمية في المسودة: وقد جاء الاعتماد على الكتاب والسنة والإجماع في كلام عمر بن الخطاب، وعبد الله بن مسعود وغيرهما، حيث يقول كل منهما: أقضي بما في كتاب الله، فإن لم يكن، فبما في سنة رسول الله، فإن لم يكن، فبما أجمع عليه الصالحون، وفي لفظ: بما أجمع عليه الناس، ولكن يقتضي تأخير هذا عن الأصلين. اهـ، أي خلافا لما نقله القرافي تقديمه عليهما، كما تقدم لنا ذلك في مسألة: الإجماع لا ينسخ به. فراجع ما كتبناه ثمة اهـ.

قلت: انظر: المسودة، ص٣١٦. شرح تنقيح الفصول: ص٣٣٧. وراجع صفحة: ٣١٧ من هذه الرسالة.

(٢) وقد علق القاسمي على هذا بقوله: «نقل في المفاتيح أن الطريق إلى العلم بالإجماع تتبع الفتوى والعمل، والنقل المتواتر، والمحفوف بقرائن العلم وتصفح الأخبار والآثار، وكثرة المزاولة وطول المراجعة، وتواتر الخلف عن السلف، وتناول الأمر يدا بيد، وحصول التسامع والتظافر بالتدريج، وإن لم يتميز عنه طريق دون طريق وهو أقوى طرق العلم، ولا يمنع من ذلك كثرة الفقهاء وانتشارهم في الآفاق، ولا عدم الإحاطة بأعيانهم وأسمائهم، كما لا يمنع كثرة النحاة وغيرهم من أرباب العلوم عن العلم باتفاقهم على كثير من المسائل، والمنكر يدفع باللسان لما يقر به الوجدان، ويكسر سورة المخالف، باعترافه بضروريات الدين والمذهب، وحصول العلم الضروري بهما للعوام مع جهلهم بمدارك الأحكام. وبحصول العلم له كغيره بأن جمهور المسلمين في شرق الأرض وغربها يفعلون كثيرا ⇦

وأما إثبات[١] كونه حجة على منكريه، فقد تمسكوا في ذلك بثلاثة[٢] مسالك:

أحدها: الكتاب: وهو قوله تعالى: ﴿**وَمَن يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِن بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدَى وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ**﴾[٣]. إلى آخر الآية. توعد الله عز وجل من اتبع غير سبيل المؤمنين بالعذاب[/] فتعين الاتباع وحرمت[٤] المخالفة[٥].

وهذه الآية تمسك بها الشافعي رضي الله عنه، في كون الإجماع حجة[٦].

وهي غير صريحة في إثبات الإجماع، والظاهر المؤوّل لا يكون حجة في

من الواجبات، كالصوم والصلاة، ويجتنبون كثيرا من المحرمات، كأكل الميتة مع عدم المشاهدة، وبعد الشقة، وباتفاق العلماء على نقل الإجماع من عصر الأئمة إلى زماننا هذا في أصول الدين وفروعه، وإطباق الجميع عل المنكر للإجماع على نقل الشهرة من غير نكير، مع مسيس الحاجة والاضطرار إلى هذا الأصل فيما خلا عن النص. وبالجملة لا يقوم للفقه عمود ولا يخضر له عود إلا بهذا الأصل، ومن استغنى عنه حينا، فيحتاج إليه وقتا ما، وما أنكره أحد في الأصول إلا وقد التجأ إليه في الفروع، وقد وجدنا كثيرا من الناس ينكرونه في السعة، ويقرون به عند الضيق، وليس ذلك إلا من قلة التحقيق» اهـ

(١) في «ب»: إثبا.

(٢) كذا في المستصفى: ١/١٧٤. وفي كلتا النسختين «بثلاث».

(٣) وتمام الآية: ﴿**نُوَلِّهِ مَا تَوَلَّى وَنُصْلِهِ جَهَنَّمَ وَسَاءَتْ مَصِيراً**﴾ سورة النساء، آية رقم (١١٥).

(/) لوحة ٦٦/ب من نسخة ب.

(٤) في «أ»: وحرمة.

(٥) في بداية هذه اللوحة تعليق من الناسخ «ب» ولكنه غير واضح.

(٦) الشافعي، أحكام القرآن، ط(بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤٠٠هـ ١٩٨٠م) ١/٣٩. المستصفى: ١/١٧٥. البرهان: ١/٦٧٧ ٦٧٨. الإحكام للآمدي: ١/٢٨٦. مختصر ابن الحاجب: ٢/٣٠.

[٣٨/أ] القطعيات[١]. /

والـذي يقتضيـه ظـاهر الآيـة، تحـريم مشاقـة الرسـول، واتبـاع غـير سـبيل المؤمنين، بعد ما تبين له الهدى، لأنه معطوف على مشاقة الرسول بعد ما تبين له الهدى، وليس فيه وجوب الاتباع إذا لم يتبين له الهدى[٢].

المسلك الثاني: من جهة السنة أن نقول: قد تظـاهرت الأخبـار عـن النـبي ﷺ في تعظيم شأن هذه الأمـة وتنزيهـها عـن[٣] الخطأ والزلـل بألفـاظ صريحـة صحيحة مثـل قولـه: «لا تجتمـع[٤] أمـتي علـى الخطـأ»، و«لا تجتمـع أمـتي علـى الضلالة)»[٥].

---

(١) القائلون بأن الإجماع حجة اختلفوا فيه هل هو حجة قطعية أو ظنية؟. فذهـب جمـع مـن الأئمـة الأعلام منهم الأربعة إلى أنه حجة مقطوع به بدليل الشرع. وبه قال الصيرفي وابن برهان، وجزم به من الحنفية الدبوسي، وشمس الأئمة، وقال الأصفهاني: إن هذا هو القول المشهور. وذهب الآمدي إلى أنها حجة ظنية لا قطعية، وبه قال الرازي وغيرهما. راجع: المسودة، ص٣١٥. الإحكام للآمدي: ٣١٢/١. شـرح الكوكـب المنـير:٢١٤/٢. إرشـاد الفحـول، ص٧٨. المسـتصفى: ١٧٥/١. كشـف الأسرار:٢٥٢/٣. المحصول: ٢/ق٢٩٨/١.

(٢) وقوله: «وليس في وجوب الاتباع إذا لم يتبين الهدى» أجيب عنه بوجهين:

أحدهما: عدم التسليم بأن «كل مـا كـان شرطـا في المعطوف عليـه يكـون شرطـا في المعطـوف، بـل العطف إنما يقتضي التشريك في مقتضى العامل إعرابا ومدلولا...

الثاني: سلمنا أن الشرط في المعطوف عليه شرط في المعطوف، لكن لا يضرنا ذلك، فإنه لا نـزاع في أن الهدى المشروط في تحريم المشاقة إنما هو دليل التوحيد والنبوة لا أدلة الأحكام الفرعيـة، فيكـون هـذا الهدى شرطا في اتباع غير سبيل المؤمنين، ونحن نسلمه». انظر: نهاية السول للإسنوي:٢٥٠/٣.

(٣) في «ب»: على.

(٤) في «ب»: لا تجمع. لم أقف على هذا الحديث بهذا اللفظ من بين كتب الفن.

(٥) في «ب» الضلال، وفي «أ» ضلالة. وقد علق القاسمي على هذا بقوله: «رواه الترمذي وأبـو داود، ⇦

و«سألت الله أن لا يجمع أمتي على الضلال، فأعطانيها»[1].

إلى غير ذلك من الأحاديث التي يطول تتبعها، ولا تخفى على من يحاول علم الشريعة[2](/).

وهذه الأخبار، وإن كان كل واحد منها منقولا[3] بلسان الآحاد، إلا أنها كلها قد تواترت على معنى واحد، فصار ذلك المعنى لكثرتها متواترا[4]، وذلك

⇐ وهذا اللفظ للترمذي، وفي سنده ضعف، لكن أخرج له الحاكم شواهد، وكذلك الغزالي في الأصل».

قلت: الحديث أخرجه أيضا أحمد في مسنده. وقال ابن حجر: «رجاله رجال الصحيح إلا التابعي المبهم، وله شاهد مرسل رجاله رجال الصحيح أيضا، أخرجه الطبري في تفسيره عن الحسن البصري مرسلا». وقال أيضا: هو حديث مشهور المتن، له أسانيد كثيرة من رواية جماعة من الصحابة بألفاظ مختلفة»، أما لفظ الترمذي فهو « إن الله لا يجمع أمتي على ضلالة، أو قال أمة محمد ﷺ على ضلالة ويد الله مع الجماعة، ومن شذّ شذّ في النار»، ثم قال: «هذا حديث غريب من هذا الوجه». انظر: مسند أحمد: ٣٩٦/٦. سنن أبي داود: ٤١٤/٢، سنن الترمذي: ١٠٥/٤. مستدرك الحاكم ١١٥/١ ١١٦. المستصفى: ١٧٥/١. موافقة الخُبر الخَبَر: ١٠٥/١.

(١) الحديث أخرجه الإمام أحمد في مسنده من حديث أبي بصرة الغفاري رضي الله عنه. انظر: المسند ٣٩٦/٦.

(٢) وقد علق القاسمي على هذا بقوله: «كحديث: لا تزال طائفة من أمتي ظاهرين على الحق حتى يأتي أمر الله». وحديث «يد الله مع الجماعة». وخبر: «من فارق الجماعة قيد شبر مات ميتة جاهلية». اهـ

(/) لوحة ٦٧/أ من نسخة ب.

(٣) في كلتا النسختين: منقول.

(٤) وقد علق القاسمي على هذا بقوله: «قدمنا في الباب الثاني في المتواتر أن هذا يسمى بالتواتر المعنوي، فإن آحادها وإن لم تتواتر، إلا أنه تواتر القدر المشترك وحصل به العلم» اهـ.

قلت: راجع صفحة: ٣٣٣ . وانظر كذلك، الشاطبي، إبراهيم أبو إسحاق، الموافقات في أصول الشريعة، تحقيق الشيخ عبد الله دراز، ط(مصر، المكتبة التجارية الكبرى) ٥٠/٢ ٥١.

كما (أنا)[1] نعلم شجاعة علي، وسخاء حاتم، بمجموع ما نقل عنهم آحادا[2]، وحصل بمجموعه متواترا، فإنا لا نشك فيه. كما لا نشك في وجودهما، ومعلوم أنه لو نقل واحد من هذه الأخبار متواترا، لصح التمسك به في إثبات الإجماع، فإذا تحقق تواتر معنى الجميع تعين الاحتجاج به.

فإن قيل: إن ثبت لكم التواتر من حيث المعنى على ما قررتم، فهذه الأخبار غير صريحة في إثبات الإجماع. وكما يشترط التواتر لحصول العلم، يشترط أن يكون مدلول الخبر مقطوعا به لحصول العلم.

قلنا: المعلوم من جهة الإخبار، عصمة الأمة عن الخطأ والضلال، ولو تصور إجماعهم[3] على باطل، أجمعوا على الخطأ والضلال، وهو خلاف ما علم من هذه الأخبار، ويؤيد ذلك إخبار الله عنهم[/] أنهم يأمرون بالمعروف، وينهون / [٣٨/ب] عن المنكر[4].

وقول النبي ﷺ: «الفرقة الناجية من اتبع ما أنا عليه وأصحابي»[5]. فقد عين النجاة في اتباعهم، ولا تحصل النجاة في اتباعهم في الخطأ. فلو كانوا يتفقون على الخطأ لتعذرت النجاة، فلزم من ذلك أن كل ما يفعلوه ويحكموا به هو

---

(١) ساقط من «أ».

(٢) في «ب»: آحاده آحادًا. والثابت من تصحيح القاسمي.

(٣) في «أ»: اجتماعهم.

(/) لوحة ٦٧/ب من نسخة ب.

(٤) وذلك في قوله تعالى: ﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ﴾ سورة آل عمران، آية رقم (١١٠).

(٥) سبق تخريجه في صفحة: ٣٦٨ من هذه الرسالة.

الحق الذي فيه النجاة لمن اتبعهم فيه.

فإن قيل: قوله: «لا تجتمع أمتي على الضلالة»[1] يحتمل أن يكون المراد به الكفر، أي لا تكفر أمته عن آخرها، والخطأ أيضا يحتمل أن يكون المراد به الكفر.

قلنا: الضلال في وضع اللسان ليس بمعنى الكفر، قال الله تعالى: ﴿وَوَجَدَكَ ضَالاًّ فَهَدَى﴾[2]. ولم يكن كافرا. وقال: ﴿فَعَلْتُهَا إِذاً وَأَنَا مِنَ الضَّالِّينَ﴾[3]. ولم يكن من الكافرين بالقطع، بل كان هذا القول منه ردًا لقول[4] فرعون ﴿وَأَنتَ مِنَ الكَافِرِينَ﴾[5].

فإن قيل: أمته جميع من آمن به، وذلك لا يختص بأهل عصر واحد [/] بل يشمل ذلك كل من آمن به، ويؤمن في سائر الأعصار إلى آخر الدهر. وعند ذلك نقول: هؤلاء يجتمعون[6] على الخطأ، ولا يفيد إجماع هؤلاء شيئا.

قلنا: لا يجوز أن يراد بهذه الأخبار، سائر الأمة إلى آخر الدهر. لأنه يفضي

---

(١) في «أ»: ضلال. وفي «ب»: الضلال. والصواب ما أثبته كما في المستصفى. انظر: المستصفى: ١٧٥/١.

(٢) سورة الضحى، آية رقم (٧).

(٣) سورة الشعراء، آية رقم (٢٠).

(٤) في «ب»: لرد القول.

(٥) وهو قوله تعالى على لسان فرعون: ﴿وَفَعَلْتَ فَعْلَتَكَ الَّتِي فَعَلْتَ وَأَنتَ مِنَ الكَافِرِينَ﴾. سورة الشعراء، آية رقم (١٩).

(/) لوحة ٦٨/أ. من نسخة ب.

(٦) في «أ»: لا يجتمعون.

إلى أن لا يُنتفع[1] بالإجماع، إلا في القيامة، ولا حاجة إليه يومئذ، ولا يتصور إجماع بعد موت من مات منهم في حياته، وهذا محال[2].

المسلك الثالث: إن مرجعنا في كثير من العلوم الشرعية، إلى العادات. ونعلم بمستقر العادة استحالة اتفاق العدد الكثير من العلماء الراسخين في العلوم، الذين يستحيل عليهم التواطؤ على الكذب، واتباع الهوى على دعوى حكم من أحكام الله، وتكون هذه الدعوى خطأً بمسلك شرعي، ولا ينكر عليهم ذلك منكر، ولا ينطق به ناطق/. [٣٩/أ]

وقد رأينا هذا العدد وأمثالهم يتمسكون بالإجماع قاطعون بالتمسك به، لا يُؤْثَر عنهم(/) تردد، ولا [عن][3] غيرهم إنكار عليهم. وهذا معلوم بمستقر العادة. ولو كان ذلك خطأ لأحالت العادة السكوت عن تخطئتهم، والتناطق باستجهالهم. وحيث لم يقع شيء من ذلك، كان قاطعا في استنادهم إلى دليل مقطوع به.

فإن قيل: العادة تحيل الخطأ عن قصد ممن يستحيل منهم التواطؤ، أما وقوع الخطأ منهم عن ظن وتوّهم دليل، فلا.

---

(١) في «ب»: ينتفع.

(٢) قال الغزالي: «قلنا: كما لا يجوز أن يراد بالأمة المجانين والأطفال والسقط وإن كانوا من الأمة، فلا يجوز أن يراد به الميت والذي لم يخلق بعد، بل الذي يفهم قوم يتصور منهم اختلاف واجتماع، ولا يتصور الاجتماع والاختلاف من المعدوم والميت».

انظر المستصفى: ١/ ١٧٨ ١٧٩.

(/) لوحة ٦٨/ب من نسخة ب.

(٣) زيادة يقتضيها النص.

فقد قطع اليهود ببطلان نبوة عيسى ومحمد عليهما السلام، وهم أكثر من العدد الذي فرضتموه.

قلنا: نحن لا نمنع وقوع الاتفاق عن توهم وخطأ، ولكن لابد بحكم العادة أن ينطق (به)[1] ناطق بالتخطئة، أو يرجع بعض من وافق فيخطّئ نفسه وغيره فيما صاروا إليه أولا[2].

وموضع احتجاجنا: أن هذا العدد قاطعون مستمرون على القطع بما صاروا إليه، قاطعون بترك التخطئة فيه. وهذا لا يكون في مستقر العادة إلا عن مسلك قاطع.(/)

وليس هذا كما نقلوه عن اليهود والنصارى، فإنه ما خلا[3] عصر من الأعصار من تخطئتهم في ذلك وتجهيلهم فيه.

فإن قيل: هب ما صار إليه أهل الإجماع حق. فما الدليل على وجوب الاتباع فيه، وليس كل من صار إلى الحق وجب اتباعه فيه. فإن المجتهد إذا أداه اجتهاده إلى حكم، فهو صواب وحق ولا يجب اتباعه على مجتهد آخر؟.

---

(١) ساقط من «أ».

(٢) العادة كما ذكره الغزالي والآمدي وغيرهما نوعان:

عادة لا تحيل على عدد التواتر أن يظنوا ما ليس مقطوعاً مقطوعا به وذلك لكونه نظريا، وطرقه مختلفة، وغير محسوس، ولا مستند إلى العلم بقرائن الأحوال.

وعادة تحيل الانقياد والسكوت عمن دفع الكتاب والسنة المتواترة بإجماع دليله خبر مظنون غير مقطوع به، وكل ما هو ضروري، يعلم بالحس أو بقرينة الحال أو بالبديهة فمنهاجه واحد، فافترقا.

المستصفى: ١/١٨٠. الإحكام للآمدي: ١/٣٢٠. (بتصرف يسير).

(/) لوحة ٦٩/أ من نسخة ب.

(٣) في «ب»: ما خلي.

قلنا: وجب اتباعه، لأن أهل الإجماع قاطعون بأن ما صاروا إليه، هو حكم الله عز وجل على الكافة، وأنهم مخاطبون به، وقد تقرر أنهم مصيبون [٣٩/ب] فيما صاروا إليه، فتعين / الاتباع لذلك.

الباب الثـــاني

في أركان الإجمـاع

ولـه ركنـان: المجمعـون، ونفـس الإجمـاع. وقـد تقـدم انتقـــاد مثـل هــذه الترجمة[1].

[الركن الأول المجمعون]

الركن الأول: المجمعون:

والذي يعتبر وِفاقه وخلافه، كـل متمكـن مـن إظـهار حكـم الله في المسـألة المطلوب فيها الحكم من أمة محمد ﷺ (/) في ذلك العصر. فيدخل في ذلك كـل مجتهد عالم بأصول الشريعة وفروعها.

وإذا[2] كان فاسقا ومبتدعا ففيه خلاف سنذكره إن شاء الله.

ويخرج من هذا القيد[3]، الأطفال، والمجانين، ومـن ليـس لـه أهليـة النظـر، وكذلك العوام، فإنهم قاصرون عنه لفقد مادتهم[4]. كما أن الأطفـال والمجـانين

---

(١) راجع ما تقدم انتقاد مثله في تعريف النسخ في صفحة: ٢٩٠ وما بعدها من هذه الرسالة.

(/) لوحة ٦٩/ب من نسخة ب.

(٢) في ب: إذا. بسقوط الواو.

(٣) في «ب»: العقد، وهو تصحيف.

(٤) هذا ما ذهب إليه الجمهور، فلا اعتبار لقول العوام لا وفاقا ولا خلافا، وذلك لأنهم «ليسوا مـن أهل النظر في الشرعيات، ولا يفهمون الحجة ولا يعقلون البرهان».

وذهب قوم إلى اعتبار قولهم لأنهم من جملة الأمـة، وهـو مـا ذهـب إليـه البـاقلاني والغـزالي واختـاره الآمدي، غير أن الباجي نقل عن الباقلاني أيضا بعدم اعتبـار خـلاف العامـة فيمـا ينفـرد بعلمـه الحكـام والأئمـة والفقـهاء، ولعـل الراجـح عنـده هـو الأول، لأن كثـيرين نقلـوا عنـه ذلـك كـالجويني وابـن السمعاني، والصفي الهندي، والشوكاني. كما نقل هذا القول أيضا ابن الصباغ وابن برهان عن بعـض المتكلمين. راجع المسألة في المعتمد، ٤٨٢/٢. المستصفى: ١٨١/١. كشـف الأسـرار:٢٣٧/٣ ٢٣٨. ⇦

عاجزون، لفقد آلتهم. فأما الأصولي الذي ليس بفقيه، والفاسق والمبتدع، فذلك في محل النظر، فلنرسم فيه مسائل:

مسألة

[هل يعتبر قول الأصولي في الإجماع]

إذا قلنا: لا يعتبر قول العوام لعدم مادتهم، فهل يعتبر قول الأصولي الذي ليس بفقيه، والمفسِّر، والمحدِّث، والنحويّ؟.

قال قوم[١]: لا يعتبر قول مَنْ هذه صفته، ولا يعتبر إلا قول العلماء الراسخين، كمالك، والشافعي، وأبي حنيفة، وأمثالهم.

وصار صائرون: إلى أنه يعتبر قول العلماء الحافظين للفروع، ويخرج من ذلك الأصولي الذي لا يعرف تفاصيل الفروع.

والمختار: أن نقول[٢]: كل من كان متمكنا من النظر في الواقعة(/) . إما

إحكام الفصول، ص٤٥٩. الإحكام للآمدي: ٣٢٢/١. المسودة، ص٣٣١. شرح تنقيح الفصول: ص٣٤١. شرح الكوكب المنير:٢٢٤/٢. جمع الجوامع: ١٧٧/٢. التمهيد: ٢٥٠/٣. إرشاد الفحول ص٨٧. أحمد بن قاسم العبادي، الآيات البينات، على شرح جمع الجوامع للمحلي: ٢٩٠/٣.

(١) وهم معظم الأصوليين، وهو أن «المعتبر في كل فن، أهل الاجتهاد في ذلك الفن، وإن لم يكونوا من أهل الاجتهاد في غيره»، وإلى هذا ذهب الإمام مالك، وهو الصحيح عند الإمام أحمد وعند أكثر الفقهاء رضي الله عنهم».

وقيل: «يعتبر قول الأصولي في الفقه دون الفروعي في الأصول، لأنه أقرب إلى مقصود الاجتهاد دون عكسه. اختاره الباقلاني، قال أبو المعالي: هو الحق». وإليه ذهب الغزالي. انظر: المسودة، ص٣٣١. البحر المحيط: ٤٦٥/٤. شرح تنقيح الفصول: ص٣٤١. شرح الكوكب المنير:٢٢٦/٢. المستصفى: ١٨٣/١.

(٢) في «أ»: يقال.

(/) لوحة ٧٠/أ من نسخة ب.

بتقدم حفظِه لأدلتها، وإما بإطلاعه الآن على مأخذها، وتصحيح الصحيح منها، وإبطال الباطل، فيعتد بقوله، ولا ينعقد الإجماع دونه. وهذا يدخل فيه الأصولي الذي ليس بفقيه، فإنه عالم بكيفية اقتباس الأحكام بأدلتها، ولا يعسر عليه الإطلاع على دليل الواقعة، فلا ينعقد الإجماع دونه.

وأما المحدث، والمفسر، والنحوي، فليسوا من أهل هذا الشأن. / فإنهم لو [٤٠/أ] حاولوه، لم يمكنهم معرفته إلا بعد طول الزمان، فهم عوام بالنسبة إليه، فلا عبرة بقول العوام، لفقد مادتهم، كما لا عبرة بقول الصبيان والمجانين، لفقد آلتهم[(١)].

مسألة

[عدم انعقاد الإجماع دون المبتدع والفاسق]

المبتدع إذا لم يكَفّر ببدعته، لا ينعقد الإجماع دونه.

وكذلك الفاسق في دينه[(٢)]، لأنه من جملة الأمة، ومن أهل النظر في الواقعة. ولذلك يجب عليه المصير إلى اجتهاده، ويحرم عليه تقليد غيره، وفسقه لا ينافي علمه، ولا يخرج به عن الأمة، فيعتبر خلافه.

فإن قيل: لعله يكذب في إظهار[(/)] الخلاف وهو لا يعتقده.

---

(١) قال الغزالي: «ذو الآلة من هو متمكن من درك الأحكام إذا أراد وإن لم يحفظ الفروع». انظر: المستصفى: ١٨٢/١.

(٢) وهذا خلافا لأبي بكر الرازي والبزدوي من الحنفية، والقاضي أبي يعلى. وذهب أهل السنة إلى أنه «لا يعتبر في الإجماع وفاق القدرية والخوارج والروافض». انظر: المسودة، ص٣٣١. تيسير التحرير: ٢٣٩/٣. البحر المحيط: ٤٦٧/٤. كشف الأسرار:٢٣٧/٣. شرح الكوكب المنير:٢ /٢٢٨.

وراجع كذلك: الإحكام للآمدي: ٣٢٦/١. المنخول، ص٣١٠. روضة الناظر مع شرحه نزهة الخاطر العاطر ٣٥٤/١. شرح اللمع: ٧٢٠/٢. التمهيد: ٢٥٢/٣. أصول السرخسي: ٣١١/١.

(/) لوحة ٧٠/ب من نسخة ب.

قلنا: ولعله يصدق، ولابد من موافقته، فيصير الإجماع مشكوكا فيه، وهو حجة قاطعة. فلابد من القطع بكونه إجماعا.

مسألة

[إجماع غير الصحابة]

قال قوم: «لا يعتد بإجماع غير الصحابة»[(١)].

وقال قوم: «يعتد بإجماع التابعين، لكن لا يعتد بخلاف التابعين في زمن الصحابة، وينعقد إجماع الصحابة مع خلافه»[(٢)].

وما قاله الفريقان باطل، لأن الأدلة الثلاثة[(٣)] على كون الإجماع حجة، قاضية ببطلان ما ادّعوه، فإن التابعين بعد الصحابة فيما لم يخض فيه الصحابة،

---

(١) منهم داود الظاهري ومن تبعه من أهل الظاهر، كابن حزم، وهو ظاهر كلام ابن حبان في صحيحه، وبه قال الأصفهاني، «وقد أومأ إليه أحمد في رواية أبي داود». راجع المسألة في البرهان: ٧٢٩/١. البحر المحيط: ٤٨٢/٤. الإحكام للآمدي: ٣٢٨/١. المسودة، ص٣١٧. كشف الأسرار:٢٤٠/٣. التمهيد: ٢٥٦/٣. المعتمد، ٤٨٣/٢. الإحكام لابن حزم: المجلد الأول/٥٥٣. شرح تنقيح الفصول: ص٣٤١. إعلام الموقعين: ٣٠/١ ٣١.

(٢) قال في المسودة: «إذا أدرك التابعي عصر الصحابة لم يعتد بخلافه في إحدى الروايتين، أي عن أحمد رحمه الله، اختارها الخلال والقاضي في العدة والحلواني، وبها قال جماعة من الشافعية، وإسماعيل بن علية.

والثانية، يعتد به، اختارها ابن عقيل وأبو الخطاب والمقدسي، وبها قال المتكلمون وأكثر الفقهاء من المالكية والحنفية والشافعية، إلا أن الحنفية والمالكية إنما يعتدون بخلافه إذا كان من أهل الاجتهاد عند الحادثة، وكذلك ذكره المقدسي، والشافعية يعتدون به ما لم ينقض عصر الصحابة...». انظر: المسودة، ص٣٣٣. وكذلك: البحر المحيط: ٤٨١/٤. التمهيد: ٢٦٧/٣. الإحكام للآمدي: ٣٤٤/١. شرح تنقيح الفصول: ص٣٣٥. فواتح الرحموت: ٢٢١/٢. شرح الكوكب المنير:٢٣١/٢ ٢٣٣.

(٣) في كلتا النسختين: (الثلاث). والأدلة الثلاثة هي الكتاب والسنة والمعقول، والعادة التي استدل بها على إثبات كون الإجماع حجة، وقد تقدمت.

كل الأمة.

فيستحيل بمقتضى تلك الأدلة إجماعُهم على الخطأ.

والتابعي إذا خالف الصحابة في زمنهم، فالصحابة في المسألة التي وقع الخوض فيها، بعض الأمة. والعصمة إنما تثبت لجميعهم.

فإن قيل: فقد أنكرت عائشة رضي الله عنها على أبي سلمة[1] بن عبد الرحمن بن عوف مجاراة الصحابة، حتى قالت له: «إنما مثلك يا أبا سلمة مثل الفروج[2] يسمع الديكة تصرخ فيصرخ(/) معها»[3]. الحديث. وهذا يدل على أنه لا يعتد بخلافه.

قلنا: ليس في ذلك حجة، فإنها أنكرت [عليه][4] المخالفة قبل بلوغ رتبة الاجتهاد. ولذلك قالت: «فروج يصقع[5] مع الديكة؟»[6].

---

(١) هو أبو سلمة بن عبد الرحمن بن عوف الزهري المدني، كان ثقة وأحد الفقهاء السبعة والمكثرين من الحديث. روى عن أبيه وعن أبي هريرة وأسامة بن زيد وغيرهم، مات سنة ٩٤هـ وقيل: ١٠٤ رضي الله تعالى عنهم. انظر ترجمته في: تذكرة الحفاظ: ٦٣/١. طبقات الحفاظ ص٢٣. العبر: ١١٢/١. طبقات الفقهاء ص٦١. سير أعلام النبلاء: ٢٨٧/٤.

(٢) الفَرُّوج: بفتح الفاء وضم الراء: فرخ الدجاج. القاموس المحيط ٢١٠/١.

(/) لوحة ٧١/أ من نسخة ب.

(٣) الحديث أخرجه الإمام مالك عن أبي النضر مولى عمر بن عبيد الله، عن أبي سلمة بن عبد الرحمن بن عوف، عن عائشة رضي الله عنهم، وتمام الحديث: «إذا جاوز الختان الختان فقد وجب الغسل». انظر: الموطأ: ص٥٥ باب الوضوء والطهارة «واجب الغسل إذا التقى الختانان».

(٤) في «ب»: عليشة. وفي «أ»: عائشة. والصواب ما أثبته.

(٥) يصقع: يصيح. القاموس المحيط ٥٢/٣.

(٦) لم أقف على هذه الرواية بهذا اللفظ.

ثم غايته أن يكون مذهبَ عائشة، وهي محجوجة بالدليل القاطع.

مسألة

[٤٠/ب] [حكم الإجماع من الأكثر مع مخالفة الأقل]

الإجماع / من الأكثر مع مخالفة الأقل ليس بحجة.

وقال قوم: «إن بلغ عدد المخالفين عدد التواتر اندفع به[١] الإجماع ممن سواهم. وإن لم يبلغ، فلا يندفع»[٢]. والدليل على إبطال ما صاروا إليه، أن الحجة إنما هي في إجماع جميع الأمة، وهؤلاء بعض الأمة. فلا حجة في قولهم.

ولأنه يعارضه إنكار الآخرين، وليس أحد الفريقين أولى من الآخر.

فإن قيل: قد يطلق لفظ الأمة، ويراد به بعضها.

كما يقال: «بنو تميم يكرمون الضيف، ويحمون الجار»، ويراد به الأكثر.

قلنا: كذلك نقول هاهنا، فإن المراد من يتأتى منه النظر في الواقعة، وهم بعض الأمة، ولا يلزم من ذلك الاقتصار على بعض (/) من يعتبر. كما لا يلزم الاقتصار على بعض الأكثر.

---

(١) في «أ»: انقطع.

(٢) وإليه ذهب طوائف من المتكلمين، كالقاضي أبي بكر الباقلاني، ونقل عن أبي عبد الله الجرجاني، وأبي بكر الرازي أن الجماعة إن سوغت الاجتهاد المخالف فيما ذهب إليه، كان خلافه معتدا به...وإن لم يسوغوا له ذلك الاجتهاد لا يعتد بخلافه...وهو اختيار شمس الأئمة رحمه الله.

وقيل: يكون قول الأكثر حجة ولا يكون إجماعا وهو اختيار بعض المتأخرين. راجع هذه المسألة في المستصفى: ١/١٨٨. إحكام الفصول، ص٤٦١. كشف الأسرار:٣/٢٤٥. شرح تنقيح الفصول: ص٣٤١. أصول السرخسي: ١/٣١٢. المسودة، ص٣٣٠. تيسر التحرير: ٣/٢٣٥. الإبهاج في شرح المنهاج: ٢/٣٩٤. الإحكام للآمدي: ١/٣٣٦. فواتح الرحموت: ٢/٢٢٤. شرح الكوكب المنير:٢/٢٢٩.

(/) لوحة ٧١/ب من نسخة ب.

مسألة مرسومة في إجماع أهل المدينة

[نقده لموقف الغزالي من إجماع أهل المدينة]

نسب أبو حامد وغيره من الشافعية إلى مالك رضي الله عنه أنه يقول: «لا حجة إلا في إجماع أهل المدينة»[1] عن رأي واجتهاد، وجعلوا ذلك سببا للطعن في مقاله، والإزراء[2] في مذهبه[3].

وهذا جهل عظيم بمذهب هذا الإمام الحَبر العظيمِ القدْر عند الله وعند سائر الفضلاء.

وكيف يجوز أن ينسب إلى هذا الإمام، أو غيره ما لا يثبت نقله من طريق صحيح؟.

قال القاضي أبو محمد عبد الوهاب[4]: « هذا المذهب ما نعلمه مذهبا

---

(١) انظر المستصفى: ١/١٨٧. البرهان: ١/٧٢. المحصول: ٢/ق١/٢٢٨.

(٢) الإزْرَاء: مِن أَزْرَى بأخيه: إذا أدخل عليه عيبا أو أمرا يريد أن يلبس عليه به. القاموس المحيط ٤/٣٤٠.

(٣) في «ب»: بمذهبه.

(٤) هو أبو محمد عبد الوهاب بن نصر بن أحمد البغدادي، ولي القضاء بالعراق ومصر، وكان علما من أعلام المالكية، وتفقه على كبار علماء بغداد المالكيين كأبي بكر الأبهري وابن القصار، وابن الجلاب، ودرس الفقه والكلام والأصول على القاضي الباقلاني وصحبه وألف في المذهب والخلاف والأصول تواليف بديعة مفيدة، منها كتاب التلقين، وقد حققه أخونا وصديقنا الدكتور محمد سعيد ثالث الغاني، تحت إشراف شيخنا الدكتور عبد السميع أحمد إمام رحمه الله. وله كتاب الإشراف على نكت مسائل الخلاف، وكتاب المعونة على مذهب عالم المدينة الإمام مالك بن أنس حققه أخونا وصديقنا الدكتور حميش عبد الحق. توفي بمصر في شعبان ٤٢٤هـ رحمه الله تعالى. انظر ترجمته في: المالقي الأندلسي، أبو الحسن «تاريخ قضاة الأندلس» ص٤٠. مخلوف، محمد بن محمد، شجرة النور الزكية في طبقات المالكية ط(بيروت، دار الفكر) ص١٠٣، الطبقة التاسعة (فرع العراق). الفتح المبين في طبقات الأصوليين: ١/٢٣٠.

لأحدٍ، فضلا عن مالك بن أنس. ونحن نبين مذهبه في إجماع أهل المدينة، ونبين أنه الحق الذي يتعين على كل عاقل التمسك به. فالذي احتج به مالك بن أنس من إجماع أهل المدينة، ما كان يدل على النقل والتقرير من النبي ﷺ.

كإجماعهم على الأذان عملا، خلفا عن سلف(/) إلى زمن النبي ﷺ. وأنه كان يؤذّن للصبح قبل الفجر. وعلى الصاع، والمد، وإسقاط الزكاة في الخضراوات، فإنها / لم تؤخذ في زمنه، ولا في زمن الخلفاء بعده، مع كثرة زراعتها[١]. [٤١/أ]

وكمعاقلة[٢] المرأة الرجل إلى ثلث الدية، ودية الأسنان[٣]. وغير ذلك.

هذا الذي نقله عنه أئمة المذهب النّظار، كالشيخ أبي بكر الأبهري[٤]،

(/) لوحة ٧٢/أ من نسخة ب.

(١) انظر، السبتي، القاضي عياض. ترتيب المدارك وتقريب المسالك لمعرفة أعلام مذهب مالك، تحقيق محمد بن تاديت الطنجي، (الرباط، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية)، ٤٨/١.

(٢) المعاقلة من العقل، يقال عقل القتيل فهو عاقل إذا غرم ديته، والعاقلة هي الجماعة العاقلة، وسميت بذلك لأن الإبل تجمع فتعقل بفناء أولياء المقتول لتسلم إليهم لذا سميت الدية عقلا. الدر النقي في شرح ألفاظ الخرقي: ٧٢١/٣.

(٣) انظر: التفريع: ٢١٣/٢، ٢١٥.

(٤) هو محمد بن عبد الله بن محمد التميمي، الأبهري، المحدث الفقيه، المقرئ، الصالح، الحافظ انتهت إليه رئاسة المالكية ببغداد، تفقه على القاضي أبي عمر، وابنه أبي الحسن، وخرج عنه جماعة من الأئمة كابن الجلاب، وابن االقصار، وابن خويزمنداد، له تصانيف مهمة منها المختصر الكبير والصغير لابن عبدالحكم، وكتاب الأصول، وكتاب إجماع أهل المدينة وغيرها، توفي في شوال سنة ٣٧٥ رحمه الله تعالى. انظر: ترجمته في: الديباج: ص٢٥٥، شذرات الذهب: ٨٥/٣، شجرة النور الزكية: ص٩١. الفتح المبين: ٢٠٨/١. فهرست ابن النديم، تحقيق رضا تجدد، ط٢(دار المسيرة، ١٩٨٨م) ص٢٥٣. سير أعلام النبلاء: (٢٣٢/١٦).

وأبي الحسين محمد بن يوسف القاضي البغدادي[1]، والقاضي أبي محمد عبد الوهاب بن علي بن نصر المالكي البغدادي، والشيخ أبي بكر الطرطوشي[2]، وغيرهم. وهذا القول المؤيد بالحجة، وإليه يشير كلام مالك في الموطأ.

«قال إسماعيل بن أبي أويس[3]: سألت مالك بن أنس خالي عن قوله في الموطأ: «الأمر المجتمع عليه عندنا الذي لا اختلاف فيه»، و«الأمر المجتمع عليه»، و«الأمر عندنا». فقال: «أما قولي الأمر المجتمع عليه[4] عندنا الذي لا[/] اختلاف

---

(١) لم أقف على من ترجم له من كتب الفن التي اطلعت عليها.

(٢) هو الإمام العلامة، القدوة الزاهد، شيخ المالكية أبو بكر محمد بن الوليد بن خلف بن سليمان بن أيوب الفهري الأندلسي الطرطوشي الفقيه عالم الإسكندرية و(طُرطُوشة) هي آخر حد للمسلمين من شمالي الأندلس ثم استولى العدو عليها من دهر. صنف كتاب «سراج الملوك» للمأمون بن البطائحي، وله مؤلف في طريق الخلاف، ولد سنة إحدى وخمسين وأربعمائة. وتوفي بالإسكندرية في جمادى الأولى سنة عشرين وخمسمائة رحمه الله. انظر: سير أعلام النبلاء: ١٩/٤٩٠شذرات الذهب: ٤/٦٢. شجرة النور الزكية ص١٢٤ ١٢٥.

(٣) هو إسماعيل بن أبي أويس بن عبد الله بن أويس بن أبي عامر الأصبحي ابن أخت مالك بن أنس وزوج ابنته، روى عن ابن شهاب وابن المنكدر، وهشام بن عروة وغيرهم. اختلف فيه علماء الجرح والتعديل. توفي سنة ٢٢٦هـ، وقيل: ٢٢٧هـ. انظر: ترتيب المدارك: ٢/٥٠، ١٠٩، ١٥٠، ١٥٥. شجرة النور الزكية، ص٥٦.

(٤) وقد علق القاسمي على هذا بقوله: «قد يقال إن عبارة مالك رحمه الله المذكورة، تدل على أن رأيه في الأمور المجتمعة عليها قسمان: قسم لا اختلاف فيه، وقسم فيه اختلاف لكن اجتمع عليه من ارتضاه. وقد أطلق هو رحمه الله على كل منهما أنه أمر مجتمع عليه في اصطلاحه، فقصر المصنف الإجماع عنده على القسم الأول لا دليل عليه بعد أن صرح رحمه الله بتسميته «مجتمعا عليه»، وظاهر أن المؤاخذة على الإمام لا من القسم الأول، بل من الثاني فتأمل.

(/) لوحة ٧٢/ب من نسخة ب.

فيه» فهذا ما لا اختلاف فيه قديما ولا حديثا.

وأما قولي: «الأمر المجتمع عليه» فهو الذي اجتمع عليه من أرضاه من أهل العلم وإن كان وقع فيه خلاف.

وأما قولي: «الأمر عندنا». و«سمعت بعض أهل العلم» فهو قول من أرتضيه وأقتدي به».

فذكر أن الأمر المجتمع عليه، الذي لا اختلاف فيه، فهو الذي تناقله أهل العصر عن الذي قبلهم.

فهذا هو إجماع أهل المدينة عنده، لا الإجماع عن رأي واجتهاد[1].

وهذا ما لا يتوقف عن الاحتجاج به منصف، فإنه يفيد العلم الضروري، كنقلهم مسجده، ومنبره، وقبره، وأنه تزوج عائشة، وحفصة، وأنه سرى سرايا، وغزى غزوات[2]، وعاهد الكفار ﷺ.

إلى غير ذلك مما علم من جهة قولهم، وأخبارهم، وإن لم ينقلوا مستنده بالعنعنة[3]. ولا حاجة في الواضحات إلى مزيد بسط.

---

(١) قال الباجي: «وتنزيل مالك لهذه الألفاظ على هذا الوجه وترتيبها مع تقاربها في الألفاظ يدل على تجوّزه في العبارة، وأنه يطلق لفظ الإجماع، وإنما يريد به ترجيح ما يميل إليه من المذهب. على أنه لم يحفظ عنه طريق ولا وجه أن إجماع أهل المدينة فيما طريقه الاجتهاد حجة عنده». انظر: إحكام الفصول: ص٤٨٥ ابن عبد البر : الاستذكار لمذاهب فقهاء الأمصار، وعلماء الأقطار، فيما تضمنه الموطأ من معاني الرأي والآثار، تحقيق علي النجدي ناصف (المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية مصر) ١٩٨/١.

(٢) الفرق بين السرية والغزوة هو أن الغزوة يكون فيها الرسول ﷺ قائدا للمسلمين، أما السرية فهو الجيش الذي يبعثه الرسول ﷺ ويؤمِّر عليه أحد الصحابة رضي الله عنهم.

(٣) العنعنة: فَعْلَلَة، من عنعن الحديث إذا رواه بـ «عن» من غير بيان للتحديث والإخبار أو السماع.

مسألة

[هل يعتد بإجماع مجمعين عددهم أقل من عدد التواتر]

اختلفوا فيما إذا صار عدد(/) المجمعين إلى أقل من عدد التواتر هل يعتد بإجماعهم، ويحرم خلافهم أم لا؟

وهذه المسألة[1] إنما تتصور في مستقبل الزمن، وأما فيما مضى، فعدد المجمعين مما تحيل/ العادة أن يُحصى. [٤١/ب]

وعلى تقدير الوقوع فنقول: من أخذ كون الإجماع حجة بمسلك النقل، فمقتضى ذلك أن يكون لهذا العدد إجماعا، ويحرم خلافه. ومن استدل بمسلك العادة، وهو المسلك الثالث، فالعادة لا تحيل الخطأ على هذا العدد، ولا تعمد الكذب، ولا يسوغ الاعتماد على اجتماعهم، ولا يحرم خلافهم.

فإن قيل: إن جاز الخطأ على هؤلاء، لزم من ذلك اندراس الشريعة[2] وقد ⇐

قيل: إنه مرسل حتى يتبين اتصاله، والجمهور على أنه متصل إذا أمكن لقاء من أضيفت العنعنة إليهم، بعضهم بعضا مع براءة المعَنْعِن من التدليس، وإلا فليس بمتصل.

انظر: فتح المغيث: ١٨٩/١. قواعد التحديث للقاسمي: ص١٢٣. تدريب الراوي: ٢٦٧/١.

(/) لوحة ٧٣/أ من نسخة ب.

(١) وقد علق القاسمي على هذا بقوله: «هذا من زيادة المصنف على الأصل وهو تنبيه لطيف» اهـ.

(٢) وقد علق القاسمي على هذا بقوله: «هذا وارد على تقدير الوقوع المتقدم وتوضيحه، أن يقال: إذا رجع عدد المسلمين إلى ما دون عدد التواتر أدى ذلك إلى انقطاع التكليف، لأن التكليف يدوم بدوام الحجة، والحجة تقوم بخبر التواتر عن أعلام النبوة، والسلف من الأئمة مجمعون على دوام التكليف إلى القيامة. وفي ضمنه الإجماع على استحالة اندراس الإعلام، وفي نقصان عدد التواتر ما يؤدي إلى الاندراس. هكذا قرره في الأصل والجواب هنا ملخص من الأصل ومزاد فيه».

قلت: نقل الزركشي عن الهندي قوله: «المشترطون اختلفوا، فقيل: إنه لا يتصور أن ينقص عدد المسلمين عن عدد التواتر ما دام التكليف بالشريعة باقيا. ومنهم من زعم أن ذلك وإن كان يتصور، لكن يقطع بأن من ذهب إليه دون عدد التواتر سبيل المؤمنين، لأن إخبارهم عن إيمانهم لا يفيد القطع، ⇐

ضمن الله سبحانه إبقاءها[1] إلى آخر الدهر.

قلنا: إذا لم يبق في الأمة غير هؤلاء، فهم عالمون بحكم الله عليهم. وإن كان معهم غيرهم، فكلهم ناقلون للشريعة فتَثْبُت[2] إعلامها، بنقل عوامهم وعلمائهم[3]. وأما تفاصيلها: فلا يشترط العلم بها لجميع الأمة في عصر من الأعصار[/] .

فإن قيل: فإذا لم يبق من علماء الأمة إلا واحد وقال قولا، هل يكون حجة على غيره من العوام؟.

قلنا: إذا انتهى الأمر إلى هذا المنتهى، تعين عليه العمل بما أداه اجتهاده إليه، وتعين على غيره من العوام تقليده[4]، ولا يكون قوله إجماعا لانفراده، والله أعلم.

فلا يجرم مخالفته». انظر: المستصفى: ١٨٨/١. البحر المحيط: ٥١٥/٤. شرح تنقيح الفصول: ص٣٤١.

(١) في كلتا النسختين: ابقاؤها.

(٢) في «ب»: فثبتت، والمثبت من تصحيح القاسمي.

(٣) في «ب»: وعلماؤهم.

(/) لوحة ٧٣/ب من نسخة ب.

(٤) وقد علق القاسمي على هذا بقوله: «وجه ذكر هذه المسألة في مباحث الإجماع الإيذان بأن بقاء الواحد لا يسمى إجماعا، لانتفاء الإجماع عن الواحد، نعم يحتج به، فلغيره تقليده، ولا يلزم من انتفاء الإجماع، انتفاء الحجية، ودليل حجيته ما دل على عدم خلو الأمة من قائل بالحق مطلع عليه.

وما جاء في جمع الجوامع أنه لا يحتج به حينئذ، وقول المحشي: «لأنه لم يدل الدليل إلا على حجية الإجماع، فالحجية لا تجاوزه» لا تحقيق له، لعدم تصور الحالة وقتئذ الملجئة للاحتجاج بالواحد بلا مدافع، ومخالفته مكابرة، فما للمصنف هنا هو الأدق وبالقبول أحق».

قلت: انظر: البناني على شرح جمع الجوامع: ١٨١/٢.

مسألة

ذهب داود وشيعته[١] من أهل الظاهر إلى أنه لا حجة في إجماع غير [في القول بأن إجماع الصحابة هو الإجماع]
الصحابة[٢].

وهذا باطل، لأن الأدلة التي استدللنا بها على صحة الإجماع، لا يختص بإجماع الصحابة دون من سواهم.

فإن قيل: قوله تعالى: ﴿وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ﴾[٣]. يتناول من وجد منه الإيمان، وذلك يختص بمن كان موجودا عند نزول الآية وهم الصحابة، فإن المعدوم لا يوصف بالإيمان، وليس له سبيل.

وقوله: «لا تجتمع أمتي على الخطأ»[٤] يتناول من يتصور منه إجماع واختلاف وهم الموجودون يوم ورود الخبر.

قلنا: هذا باطل، لأنه يلزم أن لا ينعقد إجماع بعد وفاة[/] النبي ﷺ، وبعد / نزول الآية بموت من مات بعد نزول الآية وورود الخبر، وهذا باطل قطعا، [٤٢/أ] وقد وافقونا على اعتبار إجماع الصحابة بعد رسول الله ﷺ، فبطل ما قالوه.

فإن قيل: الحجة إنما هي في إجماع جميع الأمة، لا في إجماع بعضهم، والتابعون بعد الصحابة ليسوا كل الأمة، فإن موت الصحابي لا يخرجه عن الأمة بدليل أنه لو خالف ومات، فإجماع من بعده ليس إجماع جميع الأمة، ولا

---

(١) كذا في المستصفى. وفي «أ»: وشعبة. وفي «ب»: وشعبه. وانظر المستصفى: ١٨٩/١.

(٢) انظر المراجع في صفحة: ٤٠٠ حاشية ١، ٢ .

(٣) سورة النساء، آية رقم (١١٥).

(٤) سبق الكلام عن الحديث في صفحة: ٣٩٠ من هذه الرسالة.

(/) لوحة ٧٤/أ من نسخة ب.

يحرم الأخذ بقوله.

والجواب: قد بينا فيما سلف[1]، أن الاعتبار إنما هو بقول من يتأتى خلافه ووفاقه عند وقوع النازلة. فأما من مات قبل ذلك أو حدث بعد انعقاد الإجماع، فلا التفات إليه، لأنه لو اعتبر ذلك ما انتفع بالإجماع، وهو أصل من أصول الأدلة المقطوع.

فأما إذا خالف الصحابي ومات فقد خاض في المسألة، فالخائضون فيها بعده ليسوا كل الأمة بالنسبة إلى الواقعة. على أنه يلزم من قوْد هذا السؤال، أن لا يعتد بإجماع[/] الصحابة بعد موت من مات منهم، بعد وفاة رسول الله ﷺ وقبل وفاته. وقد اعترفوا باعتبار إجماعهم، فسقط ما قالوه.

---

(١) راجع صفحة: ٤٠٠ من هذه الرسالة.

(/) لوحة ٧٤/ب من نسخة ب.

الركن الثاني

في نفس الإجماع

ونعني به اتفاق فتاوى الأمة في المسألة، ولو في لحظة واحدة، فإذا وقع كذلك حرم خلافه.

ولا يشترط[1] انقراض العصر[2].

وهل يشترط نطق الجميع بالحكم، أو يكفي نطق البعض وسكوت الباقين[3]؟.

---

(١) في «ب»: ولا يسقط.

(٢) وقد علق القاسمي على هذا بقوله: «أي انقراض أهله، يريد أن انقراض عصر المجمعين غير مشروط في انعقاد إجماعهم وكونه حجّة، فإذا اتفقوا ولو حينا لم يجز لهم ولغيرهم مخالفته، وعليه المحققون» اهـ.

قلت: نقل الزركشي عن ابن برهان قوله: «ليس المراد بالانقراض مدة معلومة، بل موت المجمعين المجتهدين، فالعصر في لسانهم المراد به، علماء العصر، والانقراض عبارة عن موتهم وهلاكهم، حتى لو قدر موتهم في لحظة واحدة في سفينة، فإنه يقال: انقراض العصر». انظر: البحر المحيط: ٥١٤/٤.

وقال الآمدي: «ذهب أكثر أصحاب الشافعي وأبي حنيفة، والأشاعرة، والمعتزلة إلى أن انقراض العصر ليس بشرط. وذهب أحمد بن حنبل، والأستاذ أبو بكر بن فورك إلى اعتباره شرطا. ومن الناس من فصل، فقال: إن كان قد اتفقوا بأقوالهم أو أفعالهم أو بهما، لا يكون انقراض العصر شرطا. وإن كان الإجماع بذهاب واحد من أهل الحل والعقد إلى حكم، وسكت الباقون عن الإنكار مع اشتهاره فيما بينهم فهو شرط» ثم قال: «وهو المختار» وقال أيضا: «إن اتفاق الأمة ولو في لحظة واحدة كان ذلك مستندا إلى دليل ظني أو قطعي أنه يكون حجة قاطعة مانعة من مخالفته». راجع: الإحكام للآمدي: ٣٦٦/١و٣٩٩. أصول السرخسي: ٣١٥/١. المعتمد، ٥٠٣/٢. شرح الكوكب المنير: ٢٤٦/٢. المستصفى: ١٩٢/١. الإحكام لابن حزم: المجلد الأول: ٥٥٩/١. التمهيد، ٣٤٦/٣. إحكام الفصول، ص٤٦٧. البحر المحيط: ٥١٤/٤.

(٣) في «ب»: الباقون.

وهل يتصور وقوع الإجماع عن اجتهاد؟.

كل ذلك في محل الخلاف، فلنرسم فيه مسائل.

مسألة

[عدم اشتراط انقراض العصر]

إذا اتفقت فتاوى الأمة في لحظة واحدة، انعقد الإجماع. ولا يشترط انقراض العصر.

[٤٢/ب] وقال قوم: لابد من موت الجميع. وهذا فاسد، لأن الأدلة / المستدل بها على الإجماع لا تقتضي[١] ما ادعوه، بل تحيل اتفاقهم عن خطأ وزلل. وإذا كان ما أجمعوا عليه حقا وصوابا، فلا يتوقف على موتهم بأجمعهم.

فإن قيل: ما داموا في الأحياء فرجوعهم وفتواهم غير(/) مستقرة.

قلنا: لا يجوز رجوع جميعهم، لأنه يلزم منه أن يكون أحد الإجماعين خطأ وهو محال لما بيناه، ورجوع البعض خطأ بالقطع، لأنه رجوع بعد انعقاد الإجماع، والراجع محجوج بالإجماع، فلا التفات إلى رجوعه.

فإن قيل: كيف يدعى تحريم الرجوع، وما تم إجماع؛ لأنه إنما يتم بعد انقراض العصر؟.

قلنا: انقراض العصر لا يدل على وجود الإجماع، فإن الإجماع قد تحقق، واستمراره ليس شرطا في وجوده، لأن ما لم يوجد لا يستمر وجوده، وإذا تحقق وجوده حرم مخالفته.

ثم يلزم من هذا الشرط تعذر انعقاد الإجماع، فإن أهل العصر الأول لا

---

(١) في «ب»: لا يقتضي.

(/) لوحة ٧٥/أ من نسخة ب.

ينقرضون حتى يكمل من أهل العصر الثاني من يعتبر خلافه ووفاقه، فيلزم من ذلك أن تجوز له المخالفة لأنه لم يتم الإجماع، كما جاز الرجوع لمن أفتى.

ويعتبر انقراض من هذه صفته، ولا ينقرض حتى يحدث غيره، فلا ينعقد الإجماع أبدا، وذلك محال، فما أفضى إليه محال[1].

وللمخالف شبهتان[2] (/).

[شبههم في انقراض العصر]

الأولى[3]: قوله: كيف يحجر على المجتهد الرجوع، وربما قال ما قال عن غلط ووهم، وقد تحقق خلافه، فكيف يحرم عليه الرجوع عن الغلط؟.

قلنا: هذا فرض محال لأنا علمنا صحة ما حكم به لوقوع الاتفاق عليه، ويستحيل أن يكون غلطا، ولأن موته لا يؤمن من ذلك.

الشبهة الثانية: أنه ربما أفتى عن اجتهاده، والمجتهد لا يحرم عليه الرجوع عن اجتهاده إذا تغير اجتهاده.

قلنا: ليس للمجتهد أن ينقض ما حكم به / أوّلا باجتهاده إذا تغير [٤٣/أ] اجتهاده، بل يستأنف بموجب اجتهاده الثاني ما يمكن أن يستأنفه، أما الأول فهو باق على ما مضى من اجتهاده، ولا يمكنه هاهنا الاستئناف لمصادمة

---

(١) قال ابن حزم: «لأنه إن لم تجز الفتيا لتابع حتى ينقرض عصر الصحابة، لم تجز فتيا من ذكرنا ممن مات من التابعين في عصر الصحابة، وهذا باطل. أو يقولون: إنه يراعى انقراض عصر التابعين مع عصر الصحابة لتداخل الأعصار، وهذا محال». الإحكام لابن حزم: المجلد الأول: ٥٥٩/١.

(٢) اقتصر المصنف هنا على شبهتين، بينما نجد في المستصفى أربع شبهات، لكن عند التدقيق نجد أن الشبهتين الأخيرتين داخلتان في الأوليين. انظر: المستصفى: ١٩٣/١ ١٩٥.

(/) لوحة ٧٥/ب من نسخة ب.

(٣) في «ب»: الأول.

الإجماع له، وهو حجة قطعية فلا يخالَف بالاجتهاد.

مسألة

[إذا أفتى بعض الصحابة وسكت الباقون]

إذا أفتى بعض الصحابة وسكت الباقون عن علم بالواقعة، ولم يبدوا نكيرًا، قال الشافعي وأصحابه: «لا ينعقد الإجماع، ولا ينسب إلى ساكت قول»(1).

وإليه يميل(/) كلام القاضي أبي بكر(2).

وقال أصحاب أبي حنيفة: «يكون إجماعًا»(3).

---

(1) وهو ما اختاره إمام الحرمين فقال: «إن من ألفاظه الرشيقة أي الشافعي لا ينسب إلى ساكت قول». غير أن النووي قال في شرح الوسيط إلى أن: «الصحيح من مذهب الشافعي أنه حجة وإجماع، ولا ينافيه قول الشافعي لا ينسب إلى ساكت قول، لأنه محمول عند المحققين على نفي الإجماع القطعي، فلا ينافي كونه إجماعا ظنيا، ويكون المراد بقوله «لا ينسب إلى ساكت قول». نفيُ نسبة القول صريحا إليه، لا نفيُ الموافقة الأعم من الصريح، كما يسمى سكوت البكر عند استئذانها إذنا ولا يسمى قولا، وكما يسمى سكوت الولي عند الحاكم عن التزويج عضلا ولا يسمى قولا». غير أن ظاهر كلام ابن الحاجب يقتضي أن له في المسألة قولان، فإنه قال: «وعن الشافعي رضي الله عنه أنه ليس إجماعا ولا حجة، وروي عنه خلافه: «وهو أنه حجة لا إجماع». فالقول بالحجية هنا موافق لما قاله النووي ومخالف له في الإجماع. راجع تفاصيل هذه المسألة ومناقشة الأدلة فيها: البرهان:٦٩٩/١. المستصفى: ١٩١/١. المنخول، ص٣١٨. بيان المختصر: ٥٧٦/١. مختصر ابن الحاجب: ٣٧/٢. حاشية البناني على شرح جمع الجوامع: ١٨٩/٢. الإحكام للآمدي: ٣٦١/١. التبصرة، ص٣٩٢. البحر المحيط: ٤٩٥/٤. شرح الكوكب المنير:٢٥٤/٢ ٢٥٥. إرشاد الفحول، ص٨٤.

(/) لوحة ٧٦/أ من نسخة ب.

(2) ونقل الباجي عنه قوله بأنه «لا يجوز إجماعا» وإلى عدم الجواز ذهب الغزالي وداود الظاهري وابنه والمرتضى. انظر: إحكام الفصول، ص٤٧٤. البحر المحيط: ٤٩٤/٤. تيسير التحرير: ٢٤٦/٣. المسودة، ص٣٣٥. المعتمد، ٥٣٩/٢.

(3) انظر: كشف الأسرار ٢٢٨/٢ . تيسير التحرير ٢٤٦/٣ . فواتح الرحموت ٢٣٢/٢-٢٣٤.

هذا وقد علق القاسمي على هذا الموضع بقوله: «وذهب آخرون إلى أنه حجة، وليس بإجماع قطعي، ⇦

والصحيح أنه ليس بإجماع، فإن الساكتين لا تتعين الموافقة في الحكم لسكوتهم، بل يحتمل أن يكون سكوتهم، لأن ما أفتى به من أفتى ليس بمنكرٍ مصيره إليه[1]، وإن كان لا يوافق رأيه، فلا تتعين الموافقة، فلا يكون إجماعاً.

فإن قيل: لو لم يكن إجماعاً لخلا العصر عن قائم بالحق، وفيه إجماع الأمة على الخطأ، وهو محال.

قلنا: يلزم من هذا أنه إذا أفتى بعض الأمة، ولم تبلغ النازلة الباقين[2]، أن يكون ما أفتى به البعض حجة قاطعة يحرم خلافه لئلا يخلو العصر عن قائم بالحق، وذلك باطل قطعا.

ثم الساكت يحتمل أن يكون موافقا، ويحتمل أن يكون مخالفا. فعلى تقدير الموافقة فالحق في ذلك منحصر، وعلى تقدير المخالفة فالحق في كلا[3] القولين على تصويب المجتهدين، وفي أحدهما: على القول بأن المصيب واحد، فما خلا

قالوا: لأن سكوتهم ظاهر في موافقتهم، إذ يبعد سكوت الكل مع انعقاد المخالفة عادة، فكان ذلك ظنا في إفادة الاتفاق».

قلت: وعند الإمام أحمد رضي الله عنه وأصحابه أنه إجماع ظني. وإلى هذا ذهب أكثر المالكيين «كأبي تمام وغيره، والقاضي أبي الطيب وأبي إسحاق، وحكي ذلك عن الشافعي وأكثر أصحابه، بشرط أن يتكرر في وقائع كثيرة، فيكون إجماعا وحجة» كما قاله الإسنوي نقلا عن ابن التلمساني، وهناك مذاهب أخرى لم نذكرها خوفا من التطويل. انظر: المعتمد، ٥٣٩/٢. إحكام الفصول، ص٤٧٤. التمهيد للإسنوي ص٤٥١. شرح الكوكب المنير:٢٥٤/٢. فواتح الرحموت: ٢٣٢/٢.

(١) وقد علق القاسمي على هذا بقوله: «أي فهو مجتهد فيه ومثله لا ينكر، أو أن الساكت نظر ولم يصل إلى الحكم فتوقف، أو أنه رأى أن كل مجتهد مصيب» اهـ.

(٢) في كلتا النسختين: ولم يبلغ النازلة الباقون.

(٣) في «ب»: كلي.

الزمان من قائم بالحق. والله الموفق(/) للصواب.

مسألة

[انعقاد الإجماع عن اجتهاد وقياس]

يتصور انعقاد الإجماع عن اجتهاد وقياس مظنون، وإذا أجمعوا فإن الإجماع حجة قاطعة. وقال / قوم: لا يتصور ذلك من الخلق الكثير[١].

[٤٣/ب]

ودليل تصوره: أن العقل لا يحيل ذلك، والعادة لا تمنع منه. فإنه لا يستحيل في مستقر العادة أن يتفق الناس على مظنون، كالصوم بشهادة شاهدين، وبناء الجيح[٢] الحج على ذلك مع أن كثرتهم لا تكاد تحصى. وهذه المسألة قليلة الجدوى في علم الأصول، فإن حاصلها راجع إلى نقل الإجماع إن وجد، فإن اتفق كان حجة، وإن لم يثبت فلا يحتج به لعدم الثبوت، لا لغيره. والله الموفق[٣] للصواب.

(/) لوحة ٧٦/ب من نسخة ب.

(١) انعقاد الإجماع عن اجتهاد وقياس مظنون فيه ثلاثة مذاهب، منهم من ذهب إلى انعقاد الإجماع مطلقا وهم أكثر الجمهور، منهم الأئمة الأربعة، ومنهم من منعه مطلقا، كمحمد بن جرير الطبري، وابن حزم من الظاهرية، والقاشاني من المعتزلة، خلافا لأبي الحسين البصري فإنه مع الجمهور.

ومنهم من ذهب إلى التفصيل في القياس بين خفيه وجليه. راجع المسألة في إحكام الفصول: ص٥٠٠. المعتمد، ٤٩٥/٢و٥٢٤. المنخول، ص٣٠٩. المستصفى: ١٩٦/١. التمهيد: ٢٨٨/٣. الإحكام للآمدي: ٣٧٩/١. أصول السرخسي: ٣٠١/١. شرح الكوكب المنير: ٢٦١/٢. جمع الجوامع: ١٨٤/٢. روضة الناظر مع شرحه نزهة الخاطر العاطر ٣٨٥/١. شرح تنقيح الفصول: ص٣٣٩. شرح الإسنوي: ٣١١/٣. تيسير التحرير: ٢٥٦/٣.

(٢) هكذا في كلتا النسختين وقال القاسمي: لعله: ثجيج.

قلت: جاء في القاموس المحيط قوله: الثج سيلان دم الهدي، والثجيج: السيل. القاموس المحيط ١٨٧/١.

(٣) في «أ»: الموافق.

الباب الثالث

في حكم الإجماع

وحكمه: وجوب الاتباع، وتحريم المخالفة والامتناع(١).

ويحصل الغرض منه برسم مسائل:

مسألة

[هل يجوز إحـــداث قول ثالث]

إذا اجتمعت(٢) الأمة على قولين وانقضى عصرهم على ذلك، هل يجوز لمن بعدهم إحداث قول ثالث أم لا؟.

فالذي صار إليه جماهير(/) الأصوليين والعلماء، أن ذلك إجمـاع، ولا يجـوز إحداث قول ثالث(٣).

---

(١) في المستصفى: «والامتناع عن كل ما ينسب الأمة إلى تضييع الحق» . انظر: المستصفى: ١٩٨/١.

(٢) كذا في المستصفى: ١٩٨/١. وفي «أ»: أجمعت.

(/) لوحة ٧٧/أ من نسخة ب.

(٣) مثال إحداث قول ثالث: مسألة توريث الجد مع الأخ، فقد ذهب بعضهم إلى أن الجد يرث جميع المال مع الأخ، وقال بعضهم بالمقاسمة، فالقول بأنه لا يرث شيئا قول ثالث. وكذلك مسألة النية في الطهارات حيث ذهب بعضهم إلى أن النية معتبرة في جميعها، وفريق إلى أنها معتبرة في بعض دون بعض، والقول بعدم اعتبارها في شيء من الطهارات قول ثالث. ومحل النزاع في إحداث القول الثالث، والخلاف فيه ينحصر في ثلاثة مذاهب.

فالجمهور من الأئمة الأربعة وعامة الفقهاء منعوه «فإن فرض من يخترع مذهبا ثالثا فهو مخالف لإجماع مقطوع به».

وذهب بعض الحنفية، وبعض المتكلمين، وبعض الرافضة، وطوائف من الأصوليين إلى جواز إحداث قول ثالث بحجة أن «اختلافهم دليل على تسويغ الاجتهاد في الحادثة والمصير إلى ما أدى إليه الاجتهاد فيها، فجاز إحداث قول ثالث».

⇦

وشذ شاذون من أهل الظاهر، وقالوا: ليس ذلك إجماعا، ولا يحرم إحداث القول الثالث[1].

وهذا باطل، لأنه يلزم منه تضييع دليل هذا القول، وخطأ الأمة بتركه، وقد ثبتت عصمتهم عن الخطأ بالأدلة القاطعة التي قدمناها، وذلك محال، فما أفضى إليه محال.

فإن قيل: قد خاضوا في المسألة خوض مجتهدين، فيدل إجماعهم على تجويز الخلاف.

قلنا: يدل ذلك على تجويز خلاف بعضهم لبعض، أما خلاف غيرهم لهم فلا.

الجواب الثاني: أنهم لو اتفقوا على قول واحد عن اجتهاد، فقد خاضوا خوض مجتهدين، ولا يجوز لغيرهم مخالفتهم، لما فيه من نسبتهم إلى الخطأ، كذلك ها هنا، لئلا ينسبوا إلى الخطأ بتضييع دليل / هذا القول، فلا يجوز إحداثه. [٤٤/أ]

⇦ وذهب فريق آخر من المتأخرين كالآمدي والرازي والطوفي وغيرهم، إلى «أن الثالث إن لزم منه رفع ما أجمعوا عليه لم يجز إحداثه» لما فيه من مخالفة الإجماع.

«وأما إن كان القول الثالث لا يرفع ما اتفق عليه القولان، بل وافق كل واحد من القولين من وجه، وخالفه من وجه فهو جائز، إذ ليس فيه خرق الإجماع». وقد مال الزركشي إلى هذا القول وقال: إنه الحق. راجع المسألة في البرهان: ٧٠٦/١. المستصفى: ١٩٩/١. الرسالة، ص٥٩٦. كشف الأسرار: ٢٣٤/٣. الإحكام للآمدي: ٣٨٤/١. البحر المحيط: ٥٤٠/٤و٥٤٢. جمع الجوامع: ١٩٧/٢. شرح الكوكب المنير: ٢٦٤/٢. فواتح الرحموت: ٢٣٥/٢. التمهيد: ٣١٠/٣. إرشاد الفحول: ص٨٦. المسودة، ص٣٢٦.

(١) لم أعثر على هذا القول في الإحكام لابن حزم.

مسألة

إذا اتفق التابعون على أحد قولي الصحابة، لم يصر القول الآخر مهجورا [اتفاق التابعين على أحد قولي الصحابة] حتى(/) يكون الذاهب إليه خارقا للإجماع[1]. خلافا للشافعي والكرخي، وجماعة من أصحاب أبي حنيفة، وكثير من القدرية، كالجبائي وابنه[2].

والدليل على ذلك أن التابعين ومن وافقهم من أهل العصر الأول، ليسوا كل الأمة بدليل مخالفة باقي الصحابة لهم، وموتهم لا يحرم الرجوع إلى مذهبهم، ولا يثبت نعت الكلية لمن بعدهم، بالنسبة إلى الواقعة التي خاضوا فيها، بل نعت الكلية إنما يثبت للتابعين في واقعة لم يخض فيها الصحابة. أما ما خاضوا فيه فلا.

فإن قيل: فلو أفتى واحد أو اثنان من الصحابة، ثم أجمع التابعون على خلاف هذا القول. هل ينعقد هذا الإجماع أم لا؟.

قلنا: قد اختلف الناس في أهل العصر إذا أجمعوا وخالف واحد أو اثنان، هل ينعقد الإجماع دونهم؟[3].

(/) لوحة ٧٧/ب من نسخة ب.

(١) وهذا قول كثير من أصحاب مالك، خلافا للقاضي الباقلاني، وأبي جعفر، وأبي تمام، وابن خويزمنداد من المالكية. إحكام الفصول: ص٤٩٢، ٧٩٤.

(٢) انظر: هذه المسألة ومناقشتها في المنخول، ص٣٢٠. المستصفى: ٢٠٣/١. التمهيد لأبي الخطاب: ٢٩٧/٣. أصول السرخسي: ٣١٩/١. كشف الأسرار:٢٤٧/٣. الإحكام للآمدي: ٣٩٤/١. المعتمد، ٤٩٨/٢. شرح تنقيح الفصول: ص٣٣٦. المسودة، ص٣٢٥. التمهيد للإسنوي، ص٤٥٦. إرشاد الفحول، ص٨٦.

(٣) مخالفة الواحد أو الإثنين من الأمة الإجماع، أفرد لها الغزالي في المستصفى بمسألة، أما المصنف هنا فقد دمجها مع ما بعدها، وهو اتفاق التابعين على أحد قولي الصحابة. انظر المستصفى: ٢٠٢/١.

فصار صائرون إلى أن ذلك إجماع، ولا يضر مخالفة الواحد أو الاثنين[1].

وصار آخرون إلى أن ذلك لا يكون إجماعا. وهو الصحيح[2]. فإن نعت الكلية والعصمة إنما تثبت(/) للجميع، أما للبعض فلا.

ولا فرق في البعض أن يكون قليلا أو كثيرا. فعلى هذا لا ينعقد الإجماع من التابعين، إذا خالف ما أفتى به الواحد أو الاثنان من الصحابة، لما سبق من أن التابعين في هذه الواقعة ليسوا كل الأمة.

مسألة

[اختلاف الأمة على قولين ثم اتفاقهم على قول واحد منهما]

إذا اختلفت الأمة على قولين، ثم اتفقوا على قول واحد من القولين، هل يندفع هذا الإجماع بخلافهم أو لا؟.

اختلفوا فيه[3]، فالذي ذهب إليه القاضي أن ذلك لا يكون إجماعا، ولا يرتفع موجب الخلاف الأول.

---

(١) في «ب»: أو الإثنان.

(٢) قال القرافي: «ويعتبر عند أصحاب مالك مخالفة الواحد في إبطال الإجماع خلافا لقوم». ونقل عن القاضي عبد الوهاب أنه «إذا خالف الواحد والإثنان ومن قصر عن عدد التواتر، فلا إجماع حينئذ». انظر شرح تنقيح الفصول: ص٣٣٦.

(/) لوحة ٧٨/أ من نسخة ب.

(٣) ومحل الخلاف في هذه المسألة هو انقراض العصر، فالذين ذهبوا إلى اشتراط انقراض العصر، لا يكون إجماعا، منهم القاضي الباقلاني، وإمام الحرمين، وقد ذكر أن هذا ميل الشافعي، ونقله ابن برهان في الوجيز عن الشافعي، وهو اختيار أبي بكر الصيرفي والآمدي، وإليه ذهب أبو إسحاق الشيرازي. والذين لا يشترطون انقراض العصر، يكون إجماعا كالغزالي وغيره. راجع: البرهان: ٧١٠/١. التبصرة، ص٣٧٨. الإحكام للآمدي: ٣٩٩/١. شرح الكوكب المنير: ٣٧٦/٢. إحكام الفصول، ص٤٩٢. روضة الناظر مع شرحه نزهة الخاطر ٣٧٦/١. البحر المحيط: ٥٣٠/٤.

والصحيح أنه / يكون إجماعا، ويحرم التمسك بالقول الأول. [٤٤/ب]

والدليل عليه: أن المجمعين في هذه الواقعة كل الأمة، وقد اتفقوا على تصويب أحد القولين، وأن الحق فيه. وإن لم يكن كذلك لزم تجويز اتفاقهم على الخطأ، وهو محال.

فإن قيل: كيف يسوغ ذلك وقد أجمعوا على تجويز الخلاف أوّلاً. ويلزم من ذلك أن يكونوا قد أجمعوا على خطأ، إما(/) أولا وإما آخرا أو فيهما، وذلك محال.

قلنا: وقوع اتفاقهم على أحد القولين إن ثبت، يدل على أنهم ما أجمعوا أولا على تجويز الخلاف، وإن أجمعوا (عليه)[١]، فما أجمعوا عليه مطلقا، وإنما أجمعوا عليه بشرط أن يستمر الخلاف، أما مع الاتفاق بعده، فلا.

ودليل ذلك أنهم مجمعون أيضا على أن كل مجتهد يجوز له الرجوع عن اجتهاده، إذا غلب على ظنه خلاف ما صار إليه.

ويلزم من هذا الإجماع، إجماعهم على جواز الرجوع إلى قول واحد، ولا يناقض ذلك الإجماع على تسويغ الخلاف، دلّ أنه مشروط ببقاء الخلاف واستمراره.

مسألة

[إجماع الصحابة على حكم ثم تذكر واحد منهم حديثاً]

قال قائلون: إذا أجمعت[٢] الصحابة على حكم، ثم تذكر واحد منهم

(/) لوحة ٧٨/ب من نسخة ب.

(١) ساقطة من «أ».

(٢) هكذا في «أ» كما في المستصفى: ٢١١/١ . أما في «ب» اجتمعت.

حديثا، إن رجعوا إلى الخبر كان إجماعهم أولا خطأ، لأنه على خلاف الخبر، وإن أصروا على الإجماع لزم منه مخالفة الخبر من غير دليل يدل على تركه، فكيف الخلاص من هذه الورطة؟. قلنا: لنا فيه مخلصان:

أحدهما: أن نقول: ذلك فرض(/) محال، فإن عصمة الأمة عن الخطأ والزلل يقتضي [عصمة][1] الأمة عن الإجماع على خلاف الخبر، وعصمة الراوي عن النسيان.

الثاني: أن نقول: مع رواية الخبر لا يخلو إما أن يصر أهل الإجماع أو يرجعوا، فإن أصروا تبين أن الخبر لا يعمل به، وأنّ الراوي إمّا أن يكون وهم فيه، أو علم / أهل الإجماع له ناسخا لم يعلمه الراوي، وعند ذلك نقول: إن رجع الراوي إلى الخبر كان مخطئا، وإن رجعوا بأجمعهم، فالتحقيق أن يقال: هذا محال، لأنه يلزم منه اتفاقهم على الخطأ، أو يكون ما أجمعوا عليه حجة بشرط أن لا تظهر حجة سواه، وهذا لا سبيل إليه، لأنه يلزم منه الشك في الإجماع إذا وقع، لجواز أن يظهر سواه، والإجماع من الحجج[2] القطعية.

فإن قيل: فلو ظهر هذا الخبر للتابعين، بأن رواه لهم من لم يكن من أهل الحل والعقد في زمن الصحابة، هل يجوز للتابعين مخالفة الإجماع لأجل الخبر؟.

قلنا: لا يجوز لهم ذلك، لأنه يلزم منه(/) تخطئة أهل الإجماع لو كان الخبر معمولا به، وهو محال.

(/) لوحة ٧٩/أ من نسخة ب.

(١) ساقطة من «ب» وهي من زيادة القاسمي في «أ».

(٢) في «ب»: الحج.

(/) لوحة ٧٩/ب من نسخة ب.

مسألة

[هل يثبت نقل الإجماع بخبر الواحد]

لا يثبُت نقل الإجماع بخبر الواحد[1] خلافا لبعض الفقهاء[2].

لأن المستند في العمل بخبر الواحد إنما هو الإجماع، وليس هو في هذه الصورة، ولا يمكن قياس هذه المسألة على ما أجمعوا عليه[3] لأن مسائل الأصول

---

(١) وقد علق القاسمي على هذا بقوله: «الإجماع المنقول يقال في مقابله الإجماع المحصل: وهو ما اطلع عليه الفقيه بتتبع الفتاوى، ثم ذكره في كتابه محتجا به على حكم شرعي، فكل إجماع منقول محصل لناقله، وإنما يكون منقولا بالنسبة إلى غيره ممن ينظر فيه، ونبهنا بعيد الاحتجاج على أن ناقل الإجماع إنما يقصد بنقله ذكر الحجية لنفسه في مقام الاستنباط، لا وضع الحجية لغيره ممن ينظر في إجماعه، كما يذكر في سائر مقامات الاستنباط غيره من الأدلة ما يكون حجة لنفسه في المسألة من آية أو رواية أو عقل أو أصل، أو غير ذلك، من غير أن يقصد في شيء من ذلك، بذكره وضع الحجة لغيره ممن يعاصره، أو يلحق به من العلماء.

وبالجملة فهو حجة لناقله، وعنده، لا لغيره، بحيث يفيد الظن بالحكم الشرعي أفاده القزويني على قوانين الأصول».

(٢) كالقاضي أبي بكر، وأبي جعفر من المالكية، وبه قال بعض الحنفية، وبعض الشافعية، وبعض الحنابلة. «مع اتفاق الكل على أن ما ثبت بخبر الواحد لا يكون إلا ظنيا في سنده وإن كان قطعيا في متنه». راجع المسألة في: المعتمد، ٥٣٢/٢. التمهيد: ٣٢٢/٣. تيسير التحرير: ٢٦١/٣. شرح تنقيح الفصول: ص٢٣٩. إحكام الفصول، ص٥٠٣. الإبهاج في شرح المنهاج: ٣٩٤/٢. شرح التلويح على التوضيح: ٥١/٢. نهاية السول للإسنوي:٣١٨/٣. جمع الجوامع: ١٧٩/٢. روضة الناظر مع شرحه نزهة الخاطر ٣٨٦/١. فواتح الرحموت: ٢٤٢/٢. المسودة، ص٣٤٤. الإحكام للآمدي: ٤٠٤/١. المستصفى: ٢١٥/١. شرح العضد: ٤٤/٢.

(٣) وقد علق القاسمي على هذا بقوله: «أشار إلى حجة من قال بالاحتجاج بالإجماع المنقول بالخبر الواحد، من أنه خبر، وخبر الواحد حجة، وإلى ردها بالفرق: بأن المراد بحجية الخبر الآحادي، الخبر المرادف للحديث، وهو كلام يحكي السنة التي هي قول المعصوم أو فعله أوتقريره.

ومعنى حجيته: كونه مثبتا للسنة، وأما هنا فالمراد بالخبر أعم مما ذكر، ومن مطلق الكلام الذي لنسبته خارج تطابقه أو لا تطابقه، وهو الخبر اللغوي. (أفاده القزويني).

لا تثبت بالقياس.

مسألة

[الأخذ بأقل ما قيل هل هو إجماع؟]

الأخذ بأقل ما قيل ليس تمسكا بالإجماع، خلافا لبعضهم[١].

ومثاله: أن الناس اختلفوا في دية اليهودي، فقيل مثل دية المسلم، وقيل: نصفها.

وقيل: ثلثها، فأخذ الشافعي بالثلث[٢] فظن ظانون أن ذلك تمسك بالإجماع، وليس بصحيح[٣] فإنه لو كان مجمعا عليه، لانحصر الحق فيه، ويلزم من ذلك إبطال الزيادة قطعا، ولا سبيل إلى دعوى ذلك، فإن الحاصل منه أن الثلث متفق عليه وليس متفقا على أنه كل الدية، فلهذا لم يكن إجماعا.

[٤٥/أ] هذا تمام الكلام في الإجماع./

---

(١) حيث ذهب إلى أن «هذا نوع من أنواع الإجماع صحيح لا شك فيه، وقال قوم: بل يأخذ بأكثر ما قيل» هذا ما ذكره في المسودة نقلا عن ابن حزم. انظر: المسودة: ص٤٩٠.

والقول بالأخذ بأكثر ما قيل أحوط، لاحتمال أن يكون الزائد على الثلث هو المطلوب، فيكون هو الثابت في الذمة، والذمة لا تبرأ إلا بيقين، واليقين في الأكثر.

(٢) وذلك لأنه «أوجب ما أجمعوا عليه وبحث عن مدارك الأدلة فلم يصح عنده دليل على إيجاب الزيادة فرجع إلى استصحاب الحال في البراءة الأصلية التي يدل عليها العقل، فهو متمسك بالاستصحاب ودليل العقل لا بدليل الإجماع». انظر: المستصفى: ٢١٧/١. الأم: ٩٢/٦.

(٣) وذلك لأن الثلث غير مجمع عليه بين الأئمة، فقد ذهب الإمام أبو حنيفة وأصحابه رحمهم الله إلى القول بالكل. وبنفي الأقل ثلثا أو نصفا، وذهب الإمام مالك وأحمد رحمهم الله إلى أن ديتهم على النصف من دية المسلم وبنفي الأقل والزائد، ومع نفي الأقل على كلا القولين لا يتحقق الإجماع. انظر ابن عابدين، حاشية رد المحتار على الدر المختار: ط(بيروت، دار الفكر، ١٤١٢هـ-١٩٩٢م) ج٥٧٤/٦. الهداية وشروحها، ط(بولاق، المطبعة الأميرية، ١٣١٥ هـ) ٣٠٧/٨. الإمام مالك، المدونة الكبرى، ويليها مقدمات ابن رشد ٦٢٧/٤. المغني لابن قدامة: ٣٩٨/٨. الأم: ٩٢/٦.